بسم الله الرحمن الرحيم

تم تحميل هذه المادة من:

مكتبة المهتدين الاسلامية لمقارنة الاديان

http://kotob.has.it

http://www.al-maktabeh.com

ابن حزم
ومنهجه في دراسة الأديان

دكتور
محمود على حماية

دار المعارف

Ḥimāyah, Maḥmūd ʿAlī

ابن حزم
ومنهجه في دراسة الأديان

دكتور محمود على حماية
مدرس بكلية أصول الدين
جامعة الأزهر بأسيوط

الطبعة الأولى
١٩٨٣

دار المعارف

[redacted]

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج . م . ع .

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله.

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُم مُسْلِمُونَ)، (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِى خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيراً وَنِسَاءً، وَاتَّقُوا اللهَ الذى تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً).

أما بعد:

فإن القارئ لكتاب الله يجد آيات كثيرة تعرض لعقائد الأديان الأخرى وتناقش مقالاتهم بأسلوب حكيم، وحجة بالغة، وذلك كقوله تعالى: (يَا أَهْلَ الكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللهِ إِلَّا الحَقَّ، إِنَّمَا المَسِيحُ عِيسَى ابنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ، فَآمِنُوا بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ، انْتَهُوا خَيْراً لَكُمْ، إِنَّمَا اللهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ، لَهُ مَا فِى السَّمَوَاتِ وَمَا فِى الأَرْضِ وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلاً(١)) وكقوله - سبحانه - (مَا المَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ، انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ(٢)).

وقد حرص القرآن الكريم على دعوة أهل الكتاب إلى الدخول فى الإسلام، والإيمان بمحمد - عليه الصلاة والسلام - مبينا أن دعوته التى جاء بها موافقة فى

---

(١) النساء: الآية ١٧١.
(٢) المائدة: الآية ٧٥.

جوهرها لما دعا إليه الأنبياء السابقون، وأن معجزته الكبرى - القرآن الكريم - جاءت مصدقة للكتب السماوية السابقة ومهيمنة عليها، ولكن القرآن لم يكره أحدا على قبول عقائده، بل أكد أهمية الإقناع والاقتناع فى مجال قبول العقائد، أما فى مجال التعايش الاجتماعى فقد نظم الإسلام حقوق الأقليات غير المسلمة وواجباتهم، وعاش أهل الذمة طوال أربعة عشر قرناً فى رحاب المجتمع الإسلامى يجدون كل سماحة وأمن، لهم ما لنا، وعليهم ما علينا..

ولعل مما يشير إلى شىء من تلك الروح الخيرة، ما رواه أبو يوسف قال حدثنى عمر بن نافع عن أبى بكر[1] قال : مر عمر - رضى الله عنه - بباب قوم وعليه سائل يسأل، وكان شيخا ضرير البصر فضرب عمر عضده وقال : من أى أهل الكتاب أنت. فقال يهودى قال فما ألجاك إلى ما أرى؟ قال : أسأل الجزية، والحاجة والسنّ فأخذ عمر بيده، وذهب به إلى منزله وأعطاه مما وجده، ثم أرسل إلى خازن بيت المال فقال : انظر هذا وضرباءَه فوالله ما أنصفناه، إذْ أكلنا شبيبته ثم نخذُلَهُ عند الهَرَم (إنما الصدقات للفقراء والمساكين) فالفقراء هم المسلمون. وهذا من المساكين من أهل الكتاب. ثم وضع عنه الجزية وعن ضربائه. قال أبو بكر : أنا شهدت ذلك من عمر، ورأيت ذلك الرجل[2].

وعمر عندما فعل ذلك كان ينطلق من قول نبى الإسلام - صلوات الله عليه - «من ظلم معاهدا أو كلفه فوق طاقته، أو انتقصه، أو أخذ منه شيئا بغير طيب نفسه، فأنا حجيجه يوم القيامة»[3].

فى هذا الجو الصحيح وجد علم مقارنة الأديان فى الفكر الإسلامى اتباعا لمنهج

---

(١) هو : أبو بكر العنسى المترجم فى التهذيب ٤٤/١٢.

(٢) أبو يوسف : كتاب الخراج ص ٢٥٩.

(٣) ذكره السيوطى فى الجامع الكبير ٢٠٩/١ ط الهيئة المصرية للكتاب (بدون تاريخ). وذكره أبو يوسف فى كتاب الخراج ص ٢٥٨.

القرآن الكريم فى مناقشة العقائد السابقة سواء أكانت صحيحة أم باطلة، وقد رأينا علماءنا الأوائل يهتمون بهذا العلم، ويؤلفون الكتب المتعددة لبيان الملل المختلفة التى تغاير ملة الإسلام..

ومن أشهر هذه الكتب كتاب « مقالات الإسلاميين » لأبى الحسن الأشعرى المتوفى سنة ٣٣٠هـ، وكتاب « الفَرْق بين الفِرَق » للبغدادى المتوفَّى سنة ٤٢٩هـ، وكتاب « تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة » لأبى الريحان البيرونى المُتوفَّى سنة ٤٤٠هـ، وكتاب « التبصير فى الدين » للإسفراييني المتوفى سنة ٤٧١هـ، وكتاب « الملل والنحل » للشهرستانى المتوفى سنة ٥٢٨هـ.

غير أن خير كتاب أُلِّفَ فى هذا الباب هو كتاب : « الفَصْل فى الملل والأهواء والنحل » لأبى محمد بن حزم المتوفَّى سنة ٤٥٦هـ.

وذلك للأسباب الآتية :

أولا : يحرص ابن حزم على الدقة والضبط فى حكاية عقائد الآخرين، وقد لام فى مقدمة كتابه « الفَصْل » المصنفين فى المِلَلَ والنِّحَل ظلمهم لخصومهم إذ لم يوفوهم حقَّ اعتراضهم(١).

وقد قال عالم غربى فى الموسوعة الإسلامية : « إن ابن حزم كان منصفا لخصومه، ولم يكن من طبعه اختلاف التهم يرميهم بها.. »(٢)

ثانيا : الاتساع والشمول :

حيث تناول فيه الأديان المختلفة والنحل المتباينة، فهو يبدأ بالسوفسطائية الذين يشكُّون فى كل شيء ولا يثبتون حقيقة ما، وينتهى بالفرق الإسلامية التى تؤمن بالإله الواحد.

---

(١) راجع مقدمة كتاب الفصل.

(٢) انظر : أرندونك : الموسوعة الإسلامية (مادة ابن حزم).

وتلك حسنة من حسنات كتاب « الفصل » إذ أنَّ كثيرا من مؤرخى الأديان مثل كتاب أبى الحسن الأشعرى الذى اكتفى فيه بمقالات الإسلاميين، وكتاب تحقيق ما للهند من مقولة، الذى قصره صاحبه على عقائد الهنود كما هو واضح من عنوانه.

ثالثا : لقد كان ابن حزم موفقا فى المنهج الذى رسمه لنفسه، وسار عليه فى كتابه « الفصل » أعنى به منهج التقرير والنقد، حيث كان ابن حزم يقرر الفكرة - أكمل ما يكون التقرير - ثم يأخذ بعد ذلك فى مناقشة أصحابها، وتفنيدها بنقد يشهد لها أو عليها. . وهذا بخلاف منهج الشهرستانى - مثلا - الذى اقتصر فيه صاحبه على التقرير والعرض، دون نقد أو توضيح[1].

وعندى أن منهج ابن حزم له فضائل متعددة :

(أ) الحيوية والحركة، والبعد عن الجفاف والجمود، مما يعين القارئ على مواصلة القراءة، ويطرد عنه الضيق والمَلَل، وهو يطالع كتابا من أكبر كتب المِلَل.

(ب) إعطاء المسلم فيضا من الحجج والأدلة يستطيع بها الدفاع عن العقيدة التى يحملها، والدين الذى شرفه الله به.

(جـ) كشف ما فى الأديان الأخرى من تحريف وباطل، مما يزيد المسلم استمساكاً بدينه وحبًّا للرسالة التى ختم الله بها الرسالات، ونسخ بها ما سبق من عقائد وأديان.

(د) تنمية ملكة المناظرة، بتعليم فن النقاش والمحاورة، والكشف عن الأساليب الملتوية والمقدمات الخاطئة التى لا تتفق مع مقررات العلم، والتى يمكن أن يستخدمها الخصم فى الجدل.

(هـ) دراسة الشُّبْهَةِ دون بيان لمخاطرها قد تترك أثرا فى نفس القارىء فتعلق

(١) انظر : كتابه الملل والنحل ٢٣/١.

بذهنه دون أن يدرى جوابا عليها، وخاصة للمبتدئين الذين لا يميزون بين صحيح الآراء وباطلها.

(و) دراسة الآراء وعرضها سهل ميسور، أما الرد على الباطل منها فيحتاج إلى قدرة خاصة فى الجدل، فليس كل من يؤرخ لعقيدة يمكنه أن يضع يده على مواطن القوة والضعف فيها كما فعل العلامة ابن حزم(١).

رابعا : يمتاز كتاب الفصل عن غيره من كتب الملل بالسَّبْقِ والريادة وخاصة فى دراسة نصوص التوراة والإنجيل ونقدها نقدا علميا جعل أحد علماء النصارى يقول : إن عقائد النصارى التى ناقشها علماؤهم - ممن ذكر أسماءهم - سبقهم فى بحثها ودراستها ابن حزم فى كتابه الفصل(٢).

ومما يؤكد دور ابن حزم الريادى فى علم مقارنة الأديان أن التناقضات التى أثبت العلم الحديث وجودها فى التوراة والإنجيل قد سبق بها ابن حزم وأوردها فى كتابه منذ القرن الرابع الهجرى قبل أن يهتدى إليها أحد من العلماء المحدثين(٣).

- وقد عرف علماء الغرب قيمة هذا الكتاب فأضفوا على صاحبه هالة من التقدير والإجلال، فأقاموا له النصب التذكارية، والمؤتمرات العلمية التى تتحدث عن فضله وعلمه(٤).

فلاغرو أن يعكف على كتاب الفصل المستشرق الأسبانى آسين بلاثيوس سنوات

---

(١) راجع ص ١٤٨ من هذا البحث.

(٢) راجع الموضع السابق.

(٣) راجع نفس الموضع.

(٤) أقامت مدينة قرطبة تمثالا للإمام ابن حزم على باب أشبيلية (أحد أبواب قرطبة) حيث كان يمر ابن حزم كل يوم إلى المسجد من سوق العطارين.. وقد نحت على أعلى قاعدة التمثال سطر بالخط الكوفى الأندلسى : «بمناسبة الذكرى المئوية التاسعة لوفاة أبى محمد على أحمد بن حزم، تقدم قرطبة أصدق التحية لمن تعتبره ابنا من أعظم أبنائها» (راجع سعيد الأفغانى : نظرات فى اللغة عند ابن حزم ص ٥٦).

طويلة، دارسا لمخطوطاته وتحليل مادته، وقد أخرج هذه الدراسة فى خمس مجلدات بعد أن ترجم بعض أجزاء « الفَصْل » إلى اللغة الأسبانية.

ولعل من الخير أن نشير إلى شيء من ثناء العلماء على كتاب الفصل إعجابا.. وتقديرا.. لهذا العمل الكبير.

يقول « بروكلمان » عن كتاب الفصل : « إنه مؤلف دينى تاريخى عظيم وهو كتاب لم يسبق إلى مثله فى الأدب العالمى[١] ».

ويقول عالم غربى آخر : « إن ابن حزم كرم فى الغرب باعتباره مؤسسا لعلم مقارنة الأديان »[٢].

أما الدكتور « فيليب حتى » فيعتبر كتاب « الفصل » من أنفس كتب ابن حزم الباقية، ويعترف لصاحبه بالسبق والريادة بين العلماء الذين عنوا بدراسة الأديان والنحل[٣].

ولست الآن فى مجال حصر ما قاله علماء الغرب عن كتاب الفصل، واعترافهم لصاحبه بالسَّبق والابتكار، فهذا مما يطول ذكره.

هذا... وقد جاءت الدراسة فى ثلاثة أبواب :

الباب الأول : جعلته عن عصر ابن حزم وحياته وتراثه..

تحدثت - بإيجاز - فى الفصل الأول منه عن عصر ابن حزم فى جوانبه السياسية والثقافية والاجتماعية والدينية.. محاولاً الكشف عن العوامل التاريخية التى جعلت ابن حزم يهتم بهذا اللون من مقارنة الأديان وبخاصة ما يتصل باليهودية والنصرانية.

وفى الفصل الثانى : حاولت أن أعطى صورة موجزة عن حياة ابن حزم :

---

(١) راجع ص ١٥٠ من هذا البحث.

(٢) راجع الموضع السابق.

(٣) راجع الموضع السابق.

مولده، ونسبه، ونشأته، وشيوخه وتلاميذه، والوظائف التى تولاها فى الدولة، وصفاته، وأخلاقه، ووفاته. وقد ربطت بين حياة ابن حزم فى جوانبها المختلفة وأثر ذلك على كتاب الفصل..

وفى الفصل الثالث : تحدثت عن تراث ابن حزم وقسمته إلى موجود ومفقود محاولاً أن أعطى فكرة عن كل كتاب وطبيعة موضوعه ما أمكن ذلك

أما الباب الثانى - ويقع فى خمسة فصول - فجعلته للحديث عن خصائص كتاب « الفصل » وإطاره العام.

تحدثت فى الفصل الأول عن الكتاب وظروف تأليفه من حيث اسم الكتاب وصحة نسبته إلى صاحبه، وتاريخ تأليفه والعوامل التى دعت إلى تأليف هذا الكتاب، وعند حديثى عن عنوان الكتاب رجحت أنه « الفَصْل » وليس - الفِصَل - كما اشتهر عند الكثيرين، وأحسب أن الأدلة الكثيرة التى أوردتها فى هذا الصدد تؤيد الرأى الذى ذهبت إليه..

أما الفصل الثانى : فكان للحديث عن مصادر ابن حزم فى كتابه الفصل والروافد التى غذت فكره، وكونت شخصيته العقلية.

وفى الفصل الثالث - من هذا الباب - تحدثت عن أسلوب ابن حزم موضحا جودة الأسلوب الذى صيغت به مؤلفات ابن حزم بعامة، وكتاب الفصل بخاصة، وذكرت من النماذج ما يدل على موهبته الأدبية التى جعلته يصوغ مكنون فكره بعبارات تتخللها لمسة الحسن والجمال.. وقد أبرزت الخصائص التى يمتاز بها أسلوب ابن حزم فى كتابه « الفصل » مبينا أن الخاصية الأولى تتمثل فى وضوح هذا الأسلوب حيث كان يحرص على تيسير العلوم وتسهيلها حتى تعم الفائدة، وينتشر الخير بين الناس.

أما الخاصية الأخرى لأسلوب ابن حزم فهى قسوة عباراته فى بعض مواطن النقد وهى قسوة جعلت أحد العلماء يقول عنها : « سيف الحجاج ولسان ابن حزم

شقيقان » وقد تحدثت عن تلك القضية بالتفصيل موضحا الأسباب التى جعلت ابن حزم يلجأ إلى هذا اللون من العنف.. !!

أما الفصل الرابع : فجعلته للحديث عن كتاب الفصل بين الكتب الأخرى فى الأديان، تحدثت فيه عن الكتب السابقة واللاحقة لكتاب ابن حزم ثم اخترت كتاب الشهرستانى فى الملل والنحل فعقدت مقارنة بينه وبين كتاب ابن حزم مبينا أن كتاب ابن حزم أفضل هذه الكتب من حيث شموله، وسبقه، ومنهجه..

ثم يجىء الفصل الخامس، الذى أوضحت فيه منهج ابن حزم الظاهرى ومنهجه العقلى ومنهجه فى الجدل والمناظرة.

وقد حاولت عند حديثى عن منهجه الظاهرى أن أكشف عن العوامل التى جعلت ابن حزم يختار هذا المنهج دون سواه، ثم بينت الأصول التى يقوم عليها هذا المنهج وناقشت أكثر هذه الأصول التى ارتضاها أساسا لمنهجه كالقياس والاستحسان والقول بالرأى وغير ذلك من الأصول التى يقوم عليها منهجه الظاهرى.. وقد وقفت طويلا عند الحديث عن أهمية دراسة المنهج الظاهرى لكتاب الفصل، وذكرت بعض الأمثلة التى تبين أن ابن حزم لم يكن يطبق منهجه الظاهرى على مسائل الفقه فحسب، بل كان يطبق ظاهريته - أيضا - عند دراسة العقائد والفرق الكلامية، وعقائد النصارى واليهود.

وعند الحديث عن منهجه العقلى بيّنت موقف ابن حزم من العقل، واعتماده عليه فى إبطال كثير من القصص التى وردت فى التوراة والإنجيل حيث اعتبرها ابن حزم أقرب إلى الخرافات منها إلى أى شىء آخر.. ونعتقد أن ابن حزم كان موفقا كل التوفيق عندما جعل حدّ العقل استعمال الطاعات والفضائل، واجتناب المعاصى والرذائل، بمعنى أن العاقل من يُنجّى نفسه من النار والهلكة، ويُوليها وجهة الحق والنجاة، وإنها لنظرة تستمد أصولها من القرآن الكريم مباشرة.. وابن حزم نفسه يربط بين هذه النظرة وبين قوله تعالى :

(وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِى أَصْحَابِ السَّعِيرِ[١]).

وانطلاقا مِن هذه النظرة - أيضا - ينكر ابن حزم أن يُسمَّى ما عند أهل المعاصى من تدبير محكم فى سياسة الدنيا، وتدبير المعايش، وإحكام الأعمال الدنيوية عقلا، بل يسمى هذا دهاء أو حزما أو رزانة، أما العقل فهو أسمى من ذلك، فهو الخضوع للحق بعد إدراكه مع سياسة الدنيا لتكون مزرعة للآخرة.

وفى الحديث عن منهج ابن حزم الجدلى بينت مفهوم الجدل عند ابن حزم وآدابه، وطرقه، والبراهين الفاسدة، وغير ذلك من المباحث التى تكشف عن منهجه الذى سلكه فى الجدل مع الفرق المختلفة، وطبقه بوضوح فى كتابه الفصل..

أما الباب الثالث والأخير فجعلت عنوانه : آراء ابن حزم فى الفصل : عرض ودراسة، وقد قمت بتقسيمه إلى خمسة فصول تحدثت فى الفصل الأول عن موقف ابن حزم من النبوة من حيث المنكرون لها، ومن حيث براهين إثباتها، كما تحدثت عن الفرق بين المعجزة وغيرها من السحر وألوان الحِيَلِ فى نظر ابن حزم، وكيف يمكن للمرء أن يفرق بينهما.

أما الفصل الثانى فكان عن موقف ابن حزم من اليهودية، تحدثت فيه عن نقده للمصادر اليهودية، ومنهجه فى مناقشة تلك الديانة، والطريقة التى اتبعها فى نقد التوراة، وإثبات الوضع والتحريف.

وفى الفصل الثالث ذكرت آراء ابن حزم فى النصرانية، فبينت القواعد والأسس التى يعتمد عليها وهو يؤرخ لها ويدرسها، وقد ركزت فى هذا الفصل على نقاط ثلاثة :

١ - موقفه من عقيدة التثليث.

٢ - موقفه من عقيدة الصلب والفداء.

---

(١) سورة الملك : آية ١٠

٣ - موقفه من الأناجيل وكتب النصارى الأخرى.

وقد اخترت من بين العقائد الأخرى عقيدة الصابئة فخصصت لها الفصل الرابع، وذلك لأن تلك الديانة تحتاج إلى شيء من التوضيح لتضارب ما قيل عنها، وقلة الفاقهين لها.. وإننى بتلك الدراسة التى كتبتها عن الصابئة أرجو أن أكون قد أسهمت بشيء فى تحديد معالمها، وبيان أطوارها وعقيدتها.

وقد كان الفصل الأخير من الدراسة خاصا بموقف ابن حزم من الفلاسفة فرأيت أن أختار موقف ابن حزم من السوفسطائية وموقفه من قضية قدم العالم وحدوثه.

وبعد..

فإن أكن قد وفقت فهذا فضل من الله، وإن أكن غير ذلك فحسبى أننى ما ابتغيت إلاّ وجه الحق والصواب.

وسبحان المنزه عن الخطأ والتقصير..

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم..

مصر الجديدة فى
جمادى الآخر سنة ١٤٠٣
الموافق أبريل سنة ١٩٨٣

دكتور
محمود على حماية

الباب الأول

ابن حزم: عصره وحياته وتراثه

الفصل الأول : عصر ابن حزم.

الفصل الثانى : حياة ابن حزم.

الفصل الثالث : إنتاج ابن حزم العلمى.

الفصل الأول

عصر ابن حزم

أولا : الحالة السياسية :

نعتقد أنه لا يمكن فهم إبداع ابن حزم فى كتابه، ولا أسلوبه وما اتصف به من حدة، ولا مرمى فكره واتجاه أبحاثه، ولا مثله العليا وطباعه ومزاجه إلا إذا عرفنا تلك الأيام التى عاشها ابن حزم، والأحوال التى أظلته، وكانت أقسى مما خط أى مؤرخ وأشد هَوْلاً من تصوير أى خيال[1] . . والذى يهمنا فى بحثنا هذا أن نلق بعض الضوء على أهم الأحداث والظروف السياسية التى عاصرت ابن حزم، وتركت آثارها على كتابه « الفصل ».

ولد ابن حزم فى عهد « هشام المؤيد[2] » الذى تولى بعد « الحكم المستنصر[3] » وهو غلام فى العاشرة من عمره، وكان ضعيف العقل، محدود الذكاء، خائر العزيمة[4]، حجبه فى القصر واستبد بالأمر دونه المنصور بن أبى عامر، الذى كان من وزرائه « أحمد بن سعيد » والد ابن حزم. . وقد استطاع أن يقضى على الخصوم ويسيطر على الحكم حتى دانت له الأندلس كلها وأمنت به، ولم يضطرب عليه شيء منها أيام حياته لعظيم هيبته وسياسته. ولقد كان المنصور - رغم أخطائه العديدة ومنها

---

(١) راجع الدكتور الطاهر مكى : دراسات عن ابن حزم ١٠٥.

(٢) هو هشام بن الحكم المستنصر، أمه أم ولد تسمى « صُبح » بويع بالخلافة سنة ٣٦٦ هـ، ولمّا يجاوز الثانية عشرة من عمره، وكان فى طول دولته متغلبا عليه لا ينفذ له أمر (راجع جذوة المقتبس ١٧، والبغية ٢١).

(٣) هو الحكم بن عبد الرحمن الناصر، ولى الخلافة وله سبع وأربعون سنة، كان حسن السيرة، جامعا للعلوم محبا لها، مكرما لأهلها، وجمع من الكتب فى أنواعها ما لم يجمعه أحد من الملوك قبله هنالك، مات فى صفر سنة ست وستين وثلاثمائة (بغية الملتمس للضبى ١٨-٢١).

(٤) راجع : المغرب ١/١٩٤-١٩٥.

ما سار فيه على خطى « الناصر[١] » من اتخاذ البربر والصقالية، والمأجورين والمرتزقة، وإقصاء العرب - ناجحا فى سياسته إذ أعطى الأندلس ما أعطاه لها « عبد الرحمن الناصر » قبله من الهدوء والوحدة، والثراء والهيبة، مما تجاوز الأمم المجاورة وبلغ الخافقين[٢].

وقد قام المنصور سنة ثلاث وتسعين وثلثمائة بآخر حملة حربية له، وكانت غاية أمانيه أن يموت مجاهدا، ويحس فى أعماقه بأن رغبته سوف تتحقق يوما ما، ولذا كان يحمل معه أكفانه حيثما سار إلى الغزو، وهى أكفان صنعت من غزل بناته، واشتريت من حُرّ ماله، ويحمل معه التراب الذى تجمع على ملابسه فى غزواته، ليدفن معه، فلا يدخل النار من اغبرت قدماه جهادا فى سبيل الله، وفى مدينة سالم توفى، وفيها دفن عملا بوصيته أن يدفن حيث يموت[٣]. وقد تقلد الإمارة بعده ابنه المظفر أبو مروان عبد الملك بن محمد، فجرى فى الغزو والسياسة والنيابة عن « هشام المؤيد » وحجابته مجرى أبيه، وكانت أيامه أعيادا دامت سبع سنين إلى أن مات[٤]. وتولى بعده أخوه عبد الرحمن بن المنصور الملقب « بشنجول » وكان نحسا على نفسه وعلى أهل الأندلس[٥]. إذ خلا من كل الخصائص التى كانت لأبيه أو لأخيه من قبل، ومن ثم نراه يقدم على ما لم يفعله واحد منهما : حدثته نفسه بأن يصبح ولى عهد للخليفة « هشام الثانى » وتم له ذلك بمرسوم صدر فى شهر ربيع الأول سنة ٣٩٩هـ، وأقبل عليه المهنئون من الوزراء ورجال الدولة، يتكلفون البشر، والدعاء بما أكرمه الله به، وقلوبهم تفيض إنكارا وسَخَطا، وقد ذهب عبد الرحمن فى غروره واختياله إلى أبعد مدى عندما عين ابنه الطفل عبد العزيز فى خطة الحجابة، وأسبغ عليه لقب

(١) هو عبد الرحمن الناصر : ولى الأمر وله اثنتان وعشرون سنة، تسمى عبد الرحمن بأمير المؤمنين، وتلقب بالناصر لدين الله، مات فى صدر رمضان سنة خمسين وثلاثمائة (جذوة المقتبس ١٢).

(٢) راجع : دراسات عن ابن حزم ١٠٦.

(٣) راجع الحميدى : جذوة المقتبس ٧٩ والأستاذ محمد عبد الله عنان : دولة الاسلام ٥٦٦/٢.

(٤) الحميدى : الجذوة ٧٩.

(٥) ابن سعيد : المغرب فى حلى المغرب ٢١٣/١.

« سيف الدولة » وهو لقب عمه المظفر، واعتقد عبد الرحمن أن الأمور قد دانت كلها له، فأطلق العنان لأهوائه، وانكبَّ على لهوه وشرابه يحيط به نفرٌ من بطانة السوء يصورون له الأحوال فى أبدع الصور وأحبها إلى نفسه[1]. وقد انتهز أحد أحفاد عبد الرحمن الناصر، ويدعى محمد بن هشام ابن عبد الجبار - وكان المظفر قد قتل والده - فرصة أن عبد الرحمن شنجول فى غزوة ضد « ألفونسو الخامس » ملك ليون، فقاد ثورة استولى بها على قصر الخلافة، وطلب من الخليفة « هشام المؤيد » خلع نفسه، فبادر هشام بالقبول خوفا على حياته، ووليها محمد بن هشام، واتخذ لنفسه لقب المهدى بالله..

وفى الوقت نفسه أمر المهدى بنقل الأشياء الثمينة من مدينة « الزاهرة » مقر العامريِّين، إلى قرطبة، فدخل العوام والدَّهماء المدينة وحدث من النهب والسلب ما لا يقدر ولا يوصف، ويقال : إن نصيب الخليفة المهدى من هذه الغنائم التى حصلها من أموال الزاهرة المنهوبة خمسة آلاف وخمسمائة ألف دينار من النقود، ومن الذهب ما قيمته ألف ألف وخمسمائة ألف، ولم يكتف المهدى بذلك كله، بل أضرم النيران فى القصور بعد ما أفرغت من محتوياتها، وأضحت المدينة الضاحكة أطلالا دارسة، وخرائب موحشة، وكان المهدى يتعجل إزالة رسوم بنى عامر بكل ما وسع، خشية أن يعود عبد الرحمن المنصور، قبل أن يتم إحكام ضربته وتوطيد مركزه[2].

ولقد كان المهدى سيىء السيرة، مغامرا متهورا أحمق، ألب الطوائف المختلفة بما كان يرتكبه من رذائل وآثام، ولقد اشتدت ثورة الأتقياء حين علموا أنه يقيم حفلات ساهرة، يبلغ الموسيقيون فيها مائة، ما بين عازف على العود أو الناى، وأطلقوا عليه اسم « السكير » واتهموه بأنه خرب البيوت ونهب الممتلكات، مثل ما كان يفعل سابقوه، وهكذا بدأ يدفع بالرأى العام كله إلى صفوف المعارضة[3].

---

(١) دولة الإسلام ٢/٦٢٧-٦٢٨.

(٢) راجع : دولة الإسلام ٢/٦٣٥.

(٣) دراسات عن ابن حزم ١٠٩.

وقد تخوف المهدى أن يكون اسم هشام الثانى، الخليفة المعزول، راية تلتق عندها كل الجماعات التى أساء إليها، ففكر واهتدى إلى حل وسط: ألا يقتل أسيره، وأن يكتفى باعلان موته، وقد توفى فى ذلك الوقت رجل نصرانى أو يهودى، قيل إنه كان يشبه «هشاما» شبها قوياً، فأعلن محمد بن هشام، وفاة الخليفة، ودعا المهدى بالفقهاء وعِلْيةِ القوم فشهدوا بأنه هو الخليفة هشام المؤيد حقا وصلى على الميت صلاة الجنازة، ودفن فى مقابر المسلمين فى جلال ملكى يليق بخليفة سابق، وكانت تلك الحادثة فى السابع والعشرين من شعبان سنة ٣٩٩ هـ[١]، وقد شهد ابن حزم ووالده فصول هذه «المسرحية» وأوردها فى كتابه «الفصل» وفى غيره من الكتب فى تندر واستنكار[٢].

ولما شعر محمد بن هشام أن الأمر قد استتب له - بعد أن أعلن وفاة الخليفة - أطلق العنان لشهواته وأهوائه وبالغ فى الاستهتار والمجون، مما جعل البربر يتجمعون حول هشام بن سليمان ويبايعونه بالخلافة، واتخذ لنفسه لقب «الرشيد» وقد استطاع أن يجمع حوله سريعا سبعة آلاف مقاتل من المناوئين للمهدى، فسار بهم جميعا إلى قصره، فلما علم الخليفة بالثورة أرسل يسأل: ماذا تريدون؟ ورد هشام الرشيد: أنت وضعت والدى فى السجن، وأجهل مصيره، فأطلق الخليفة فى الحال سراح سليمان، وظنّ أن الجماهير تقنع وتنصرف ولكن دون جدوى، وبعد قلاقل واضطرابات اضطر القرطبيون أن يحملوا السلاح، دفاعا عن بيوتهم لا عن الخليفة، وجاء الجنود لمساعدتهم، ودار القتال بينهما يومين متتاليين، ثم أسفرت المعركة عن هزيمة هشام وجموعه من البربر والعامريين، وأسر هشام ووالده، ونفر من الزعماء، وأمر المهدى بقتلهم جميعا[٣]..

وأراد البربر أن يثأروا لهزيمتهم فوقع اختيارهم على سليمان بن الحكم بن سليمان

---

(١) دولة الإسلام ٦٤٤/٢.

(٢) الفصل ٥٩/١ وراجع - أيضا - نقط العروس: مبحث «أخلوقة لم يقع فى الدهر مثلها»

(٣) انظر: دولة الإسلام ٦٤٥/٢، دراسات عن ابن حزم ١١٠.

حفيد عبد الرحمن الناصر، وبايعوه خليفة واتخذ لقب المستعين «وأخذ الصراع بين المهدى وبين البربر بقيادة «المستعين» صورة يندى لها الجبين، ولعل الأحداث التى وقعت بين المهدى والمستعين - وكلاهما يدعى الخلافة - كان لها أثر بالغ فى حياة الإمام ابن حزم وكتابه «الفصل» ونحن نذكر شيئا من هذه الفتن والمآسى التى عاصر المؤلف أحداثها حتى ندرك العوامل التى جعلته يهتم بدراسة النصرانية واليهودية..

ويجدر بنا أن نشير إلى أمر كان هو الداء الدوى الذى كان معه البلاء، ذلك أن المسلمين لما فتحوا بلاد الأندلس تجمع النصارى فى ركن حصين فى شمالها فكانوا شوكة فى جنب الدولة، أو بالأحرى كانوا موضع الداء الكامن، وكان هؤلاء النصارى يكمنون للمسلمين بالمرصاد، فإن رأوا فرصة انتهزوها[١]. وقد ساعد النصارى فى تحقيق أغراضهم ما كان بين حكام المسلمين فى الأندلس من صراع على السلطة واستعانة بعضهم على بعض بأعدائهم، وإن التاريخ لينبئنا أن الصراع لما اشتد بين المهدى والمستعين أرسل المستعين أعوانه من البربر إلى كبير النصارى فى قشتاله يطلبون منه أن يمدهم بالجند والمؤن الوفيرة - وقد كان المهدى بواسطة أعوانه استطاع أن يقطع عن البربر التموين - وتعهدوا إليه بتسليم بعض الحصون والقلاع، وعندما وصل السفراء إلى قصر الحكم فى قشتالة، وجدوا سفارة من المهدى سبقتهم إليه، تسوق بغالا وخيولا وهدايا أخرى، ووعده بالتنازل له عن عدد من القلاع والحصون إذا أسرع النصارى إلى مساعدة خليفة قرطبة !! وسبحان مغير الأحوال، لقد أصبح خلفاء قرطبة يتلقون الأوامر من أمراء النصارى فى الشمال، فيما يتصل بأخص شئونهم وما يتوقف عليه مستقبل بلادهم[٢].. !!

وقد رأى النصارى أن مصلحتهم تقتضى أن يقفوا مع البربر والمستعين الذى سار صوب قرطبة ومعه جموع البربر وعساكر النصارى بقيادة «سانشو غرسيه» واشتبك

---

(١) راجع : ابن حزم لأبى زهرة ٩٥.

(٢) راجع : دراسات عن ابن حزم ١١٠.

الفريقان فى القتال يوم السبت الثالث عشر من ربيع الأول عند سفح جبل قنطيس أو قنتش، وكانت نتيجة المعركة هزيمة مروعة للقرطبيين، ووضع البربر السيف عليهم، وقتل منهم عدد كثير يقدره البعض بعشرة آلاف، بينهم عدد كبير من العلماء والأئمة، وقتل النصارى وحدهم نيفا وثلاثة آلاف رجل[١].. وبات الناس على سطوح دورهم فى وجل وخوف.. ولاذ المهدى بقصره، وبعد قليل حاصره البربر، وحاول أن ينقذ نفسه بحيلة سخيفة، يدفع بها دعوى سليمان فأظهر الخليفة هشاما المؤيد - الذى أعلن وفاته قبل ذلك - وأجلسه فى مكان بارز فى شرفة القصر، وبعث القاضى ابن ذكوان إلى البربر، يخبرهم أن الخليفة هشاما مازال على قيد الحياة، وأنه الخليفة الشرعى، وليس المهدى سوى نائبه وصاحبه، وضحك البربر من الرسول ومن الرسالة، وردوا عليه سبحان الله يا قاضى! يموت هشام بالأمس وتصلى عليه أنت وغيرك، واليوم يعيش، وترجع إليه الخلافة[٢]!!

وخلال المفاوضات كان القرطبيون يرتعشون لمجرد رؤية سليمان المستعين ومعه البربر يهددون أسوار مدينتهم، فخرج الشعب لاستقباله بحماسة[٣]. وبينما سليمان يأخذ طريقه إلى داخل العاصمة، ارتكب البربر والنصارى كل الجرائم التى تخطر على البال، وأفلت المهدى واختفى فى قرطبة، وطلب زعيم النصارى من سليمان أن يوفى له بوعده فى التنازل عن القلاع والحصون، واعتذر سليمان بأنها ليست فى يده الآن، ووعده للمرة الثانية بأن يتركها له حين تصبح فى ملكه، وحينئذ غادر النصارى قرطبة بعد أن جمعوا ثروات طائلة، مما نهبوا من أملاك القرطبيين.. وبعد أحداث جرت، ومعارك وقعت بين المهدى والمستعين استطاع المهدى أن يدخل قرطبة مرة أخرى - بعد أن كان غادرها إلى طليطلة - وجدد البيعة لنفسه بالخلافة للمرة الثانية[٤]..

---

(١) البيان المغرب ٣/٩٠.

(٢) دراسات عن ابن حزم ١١٠.

(٣) الذخيرة لابن بسام المجلد الأول القسم الأول ٣٠-٣١ ودولة الإسلام ٢/٦٤٧.

(٤) راجع البيان المغرب ٣/٩٤.

وأراد المهدى أن يقضى على البربر قبل أن يعودوا لمقارعته فجمع الأموال من أهل قرطبة وحشد كل ما استطاع لقتالهم، وكان جيش المهدى يتكون من نحو ثلاثين ألف من المسلمين وتسعة آلاف من النصارى، والتقى الجمعان فى معركة طاحنة، دارت فيها الهزيمة على المهدى وحلفائه، وقتل من النصارى نحو ثلاثة آلاف، وغرق منهم عدد جم، واستولى البربر على كثير من أسلحتهم وخيلهم ومتاعهم، وكانت هذه الموقعة فى شهر ذى القعدة سنة ٤٠٠ هـ[١].

وعاد المهزومون إلى قرطبة، وبلغ الغيظ بالنصارى مبلغه، فأرادوا أن يثأروا لهزيمتهم من عامة الناس، فقتلوا كل أولئك الذين يشبهون البربر على نحو ما، وكل من أراد أن ينتقم من شخص صلح فيه هذا بربرى، فيقتل دون أن يسأل، وأخذ جندى من النصارى ابنة رجل من البادية جميلة، وعرف أبوها، فحمل شكواه إلى « واضح » - والى مدينة سالم الذى تحالف مع المهدى - وقال إنها ليست بربرية، فرد عليه الوالى، دعك من هذا، ما إلى ردها إليك من سبيل، وعلى ذلك عاهدناهم، فمضى الرجل باكيا إلى الجندى، وحمل إليه ٤٠٠ دينار ذهبي يفتدى بها ابنته، فأخذها منه ثم قتله[٢].. !!

* * *

تلك صفحة من صفحات الأندلس الحزين، وصورة للفتن التى عاشها واكتوى بنارها إمامنا على بن حزم، ويهمنا فى بحثنا هذا، أن نوضح الأمور الآتية :

أولا : أن احتكاك المسلمين بالنصارى فى الأندلس فى تلك الأيام جعلته يدرس الديانات المختلفة دراسة فاحص، ويتعرف أوجه التحريف فى كتب أهل الكتاب بهذا العمق الذى ورد فى كتاب « الفصل » وتحدثنا عنه فى تلك الدراسة.. كما استطاع أن

---

(١) دولة الإسلام ٢/٦٤٩.

(٢) دراسات عن ابن حزم ١١٤.

يجادل النصارى عن بينة، ويعرف مصادرهم ومواردهم، والذى يعتقدون اتصاله بدعوة المسيح الأولى (عليه السلام)[١].

ثانيا : هذه الفتن التى حدثت فى عصره، جعلته يزهد فى السياسة، ويشتغل بالدرس والتأليف، فكان كتاب « الفصل » وغيره من الكتب التى أثرت الفكر الإسلامى، وأصبحت مرجعاً لطلاب العلم على مر العصور..

ثالثا : كان من الطبيعى ألا ينظر ابن حزم نظرة إكبار إلى الأمراء الذين كانوا يستعينون بالنصارى أو يمدون أيديهم بالولاء يستجلونه، أو بالإتاوة يدفعونها، فقد كان لا محالة ينظر إليهم بازدراء، لأنهم آثروا الدنيا على الآخرة، وآثروا الذلة على العزة، وآثروا الدنية على الدين، ولذا كان بينه وبينهم عداوة كان من مظاهرها إحراق كتبه، وكان من مظاهرها أن جفوه حتى آوى إلى ضيعته التى ورثها، فأقام فيها يدرس ويصنف، يكتب الرسائل ويكاتب العلماء ويراسلهم، حتى أدى مهمته وانتقل إلى جوار ربه[٢]..

ثانيا : الأحوال الثقافية :

عاش ابن حزم فى عصر نهضت فيه الثقافة، وعلت رآية العلم، ووجد العلماء الأجلاء الذين جمعوا بين الثقافات المتعددة، وألفوا الكتب القيمة، أمثال الإمام أبى عمرابن عبدالبر[٣]، وأبى الوليد الباجى[٤]، وغيرهما ممن اشتهر بسعة الأفق وكثرة

---

(١) راجع أبا زهرة : ابن حزم ١٠٠.

(٢) المرجع السابق.

(٣) هو يوسف بن عبدالله بن عبد البر : فقيه، حافظ، مكثر، عالم بالقراءات وبالخلاف فى الفقه، وبعلوم الحديث والرجال، لم يخرج من الأندلس لكنه سمع من أكابر أهل الحديث بقرطبة وغيرها، ومن الغرباء القادمين عليها، كا ن يميل فى الفقه إلى قول الشافعى، وله تآليف نافعة من أشهرها : « التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد » وكتاب « الاستيعاب » وكتاب « جامع بيان العلم وفضله » توفى بشاطبة فى سنة ستين وأربعمائة، وكان صديقا لابن حزم رحمهما الله (الضبى : بغية الملتمس ٤٨٩-٤٩١ وراجع أيضا المغرب ٤٠٧/٢ وابن بشكوال : الصلة ٦٧٧/٢).

(٤) هو سليمان بن خلف الباجى المالكى الحافظ : فقيه محدث إمام متقدم، عالم، متكلم، رحل إلى المشرق، =

المعارف، كما أن حركة الترجمة التى نشطت فى عهد المأمون آتت أكلها فى الأندلس.. وحين نقرأ كتاب ابن حزم فى المنطق[(١)] نجد أثر ذلك واضحا، كما أن مناقشاته للفرق المتعددة فى كتابه « الفصل » تنبىء عن علم بما ترجم فى عصره، وما قبله من كتب اليونان[(٢)].

ولعل الفضل فى تلك الروح العلمية التى أظلت بلاد الأندلس ترجع إلى عبد الرحمن الناصر الذى تولى نحو خمسين سنة[(٣)]، وكان محبا للعلوم مكرما لأهلها، ولقد تحدثت كتب التاريخ عن « الحكم الثانى[(٤)] » واهتمامه بالعلم والمعرفة، وكان هو نفسه عالما موسوعيا يقضى ساعات طويلة فى مكتبته يقرأ، وقلمه فى يده يعلق على ما يقرأ، وقلما تجد كتابا فى خزائنه، من أى فن كان، إلا وله فيه نظر، يكتب فيه بخطه إما فى أوله وإمَّا فى آخره، أو فى تضاعيفه، نسب المؤلف ومولده ووفاته والتعريف به، ويذكر أنساب الرواة له، ويأتى من ذلك بغرائب لا تكاد توجد إلا عنده لكثرة مطالعته وعنايته بمختلف الفنون، وكان موثوقا به، مأمونا عليه حتى صار كل ما كتبه حجة عند شيوخ أهل الأندلس وأئمتهم ينقلونه من خطه[(٥)].

قال الحميدى فى ترجمة ابن عبد ربه : « توفى أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة... ومدح الأمير محمدا، والمنذر، وعبد الله، وعبد الرحمن الناصر، هذا آخر ما رأيت بخط الحكم المستنصر، وخطه حجة عند

= وكان مقامه به ثلاثة عشر علما سمع خلالها من جلة الفقهاء، ونال حظا وافرا من العلم، وله تواليف تدل على معرفته وسعة علمه، وكان له مع ابن حزم مناظرات يطول ذكرها، ولد فى ذى القعدة سنة ثلاث وأربعمائة وتوفى سنة أربع وسبعين وأربعمائة بالمرية (ابن بشكوال : الصلة ٢٠١/١ والبغية ٣٠٢ والمغرب ٤٠٤/١).

(١) التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية (راجع مبحث تراث ابن حزم).

(٢) أبو زهرة : ابن حزم ١٠١.

(٣) تبتدىء من سنة ٣٠٠ إلى سنة ٣٥٠هـ (انظر : جذوة المقتبس ١٣).

(٤) راجع ترجمته ص ١٤.

(٥) الحلة السيراء : ٤٨.

أهل العلم عندنا »[١].

وكانت مكتبة.. الحكم الثانى « تضم (٤٠٠,٠٠٠) مجلد وتشغل مكانا فسيحا فى قصر الخلافة، ويحكى ابن حزم فى كتابه « جمهرة أنساب العرب » نقلا عن تليد الفتى - وكان على خزانة العلوم - أن عدد الفهارس التى فيها تسمية الكتب أربع وأربعون فَهْرسةً، وفى كل فهرسة، خمسون ورقة، ليس فيه إلا ذكر أسماء الدواوين لا غير[٢].. وقد اتخذ الحكم وراقين له بأقطار البلاد ينتخبون له غرائب التواليف، ووجه رجالا إلى الآفاق بحثا عن الكتب، وكان يدفع فيها أثمانا غالية، فحملت إليه من كل جهة حتى غصت بها بيوته وضاقت عنها خزائنه، وجمع منها ما لا يجمعه أحد قبله[٣].

وقد أغدق « الحكم » العطايا على مختلف العلماء والأدباء والفقهاء كى يؤلفوا من أجل خزائنه، أو يضيفوا كتبهم إلى ما فيها، كما كان يُغرى علماء المشرق بالقدوم عليه، وكان من هؤلاء أبو على القالى اللغوى الذى قدم على الحكم فأكرمه وأحسن مثواه، وكان ينشطه بواسع العطاء، ويشرح صدره بالإفراط فى الإكرام[٤]. ومما يلحق بهذا النشاط العلمى كثرة الأطباء وعلماء التنجيم الذين تجمعوا حول الناصر والمستنصر، وكان الأسقف القرطبى « ابن زيد » مختصا بالمستنصر وله ألف كتاب « تفضيل الأزمان ومصالح الأبدان »[٥] أما الطبيب « حسداى بن إسحاق » اليهودى فقد استغل خطوته عند « الحكم » وتوصل من ذلك إلى استجلاب ما شاء الله من تآليف اليهود بالمشرق ففتح بذلك يهود الأندلس باب علمهم من الفقه والتاريخ وغير ذلك، وكانوا من قبل

---

(١) الجذوة : ٩٤.

(٢) ابن حزم : جمهرة أنساب العرب ١٠٠.

(٣) تاريخ الأدب الأندلسى : ٦٦.

(٤) الجذوة ١٥٦ نقلا عن تاريخ الأدب الأندلسى ٦٤.

(٥) نفح الطيب ٢/٧٧٨.

يعتمدون فى فقه دينهم، وسنى تاريخهم، ومواقيت أعيادهم على يهود بغداد[(١)]..

ولا ريب أن هذه الكتب التى حوتها خزانة « الحكم » كانت تحت نظر ابن حزم ينهل من علمها، ويستمتع بقراءتها، قراءة العالم الواعى الذى يفهم ما يقرأ، ويستوعب ما يدرس، حتى آتت القراءة أكلها، فكان هذا التراث الضخم الذى خلفه ابن حزم، ومنه كتاب « الفصل » الذى تظهر فيه معالم تلك القراءة واضحة جلية، ومما يؤكد اطلاع ابن حزم على هذه المكتبة أنها بقيت محفوظة إلى أيام الفتن التى قامت فى قرطبة من سنة ٣٩٩ إلى سنة ٤٠٣، فقد قال ابن خلدون، ولم تزل هذه الكتب بقصر قُرطبة إلى أن بيع أكثرها فى حصار البربر، وأمر بإخراجها الحاجب «واضح» من موالى المنصور بن أبى عامر، ونهب ما بقى منها عند دخول البربر واقتحامهم إياها[(٢)].

ولقد حوى عصر ابن حزم مَكْتَبَات أخرى خاصة بأصحابها غير مكتبة « الحكم الثانى » ولنأخذ - مثلا - مكتبة قاضى الجماعة بقرطبة، أبى المطرف «عبد الرحمن بن فطيس » فقد جمع الكتب الكثيرة فى أنواع العلم المختلفة وكان له ستة وراقين ينسخون، ورتب لهم على ذلك راتبا معلوما، ومتى علم بكتاب حسن عند أحد من الناس طلبه للابتياع منه، وبالغ فى ثمنه، فإن قدر على ابتياعه، وإلا انتسخه منه وردّه إليه[(٣)].

ولم يقف الأمر عند الخاصة من الناس، فكان البسطاء - أيضا - يعنون بأن تكون لهم مكتباتهم فى بيوتهم بقدر ما تسمح به إمكاناتهم، ولدينا معلومات عن صاحب « كُتَّاب » يدعى ابن حزم (غير صاحبنا مؤلف كتاب الفصل) يعلم الأطفال فيه، وكان ما يوفره يشترى به كتبا، وفى ساعات الفراغ يقوم على نسخها، وكانت مكتبة منظمة،

---

(١) راجع طبقات الأطباء ٤٩٨.

(٢) نفح الطيب ٢٤٢/٤ ط الرفاعى.

(٣) دراسات عن ابن حزم : ٦٣

فيها كتب قيمة، وأحيانا نادرة، أتى بها فى رحلة كانت له إلى المشرق، وتتميز بالضبط والدقة، وللإفادة منها يتردد عليها العلماء والطلاب[(١)].

ومن كل ما سبق يتبين لنا أن الحالة العلمية بالأندلس كانت مزدهرة منتعشة، وأن ابن حزم وجد فيها التربة الخصبة، والمكان الرحب الواسع الثراء بالعلوم والآداب، فنهل من كل علم، وتذوق كل فن ، فجاء بثقافة واسعة، وحمل علوما نافعة[(٢)].

ثالثا : الحالة الاجتماعية :

يطيب لنا أن نشير بكلمة إلى المجتمع الأندلسى فى عصر ابن حزم لأن كتاب « الفصل » كان انعكاسا لهذا المجتمع وما يضم بين جنباته من أجناس مختلفة، وسلالات متباينة..

لقد كان هناك العرب الذين جاءوا مع موسى بن نصير، أو فى أفواج أيام عبد الرحمن الناصر، وقد أورد لنا ابن حزم معلومات مستفيضة عن منازلهم فى كتابه « جمهرة أنساب العرب »[(٣)] واتخذ عدد منهم مكانه إلى جانب الإمارة أو الخلافة، ولم تكن أعدادهم كبيرة فى مدينة قرطبة، ويمكن القول أنهم كانوا أقل عددا من أية طائفة أخرى، ويتولون الوظائف الهامة، وعكف بعضهم على التجارة، وقلة تُدير من العاصمة مزارعها الواسعة فى الريف، وحافظوا على أصولهم التى انحدروا منها، وحرصوا على أن يتميزوا بألقابهم العربية[(٤)].

وكان هناك البربر الذين سارعوا إلى دخول الأندلس لقربها من أوطانهم، وقد اتخذ البربر من جنوب الأندلس وغربها مثوى لهم لشبهها ببلادهم، وإذا كان الكثيرون

---

(١) السابق ٦٤.

(٢) سهير أبو وافية : ابن حزم ٤١.

(٣) راجع ـ مثلا ـ صفحات ٣٩٠، ٣٩٧، ٣٩٨، ٤٠٤، ٤٢١ من الكتاب المذكور.

(٤) دراسات عن ابن حزم : ١٣-١٤، وانظر ـ أيضا ـ لطفى عبد البديع : الإسلام فى أسبانيا ١٨-٢١.

منهم عملوا فى المهن المتواضعة، فإنّ التاريخ ينبئنا عن بعض الشخصيات التى استطاعت بمواهبها أن تنال حظا وافرا من العلم ومكانا مرموقا فى الحياة السياسية والأدبية، من هؤلاء : أبناء يحيى بن يحيى الليثى[١] كبير فقهاء المالكية، ومنذر بن سعيد[٢] شيخ الخطباء، وابن دراج[٣] القسطلى شاعر المنصور بن أبى عامر..

أما الكثرة الغالبة من السكان فى الأندلس فهم من سكانها قبل الفتح الإسلامى ويسميهم المؤرخون « المسالمة » كما يطلقون على أبنائهم « المولدون » وكان منهم الحرفيون، وصغار التجار، ورجال الأعمال، وبعضهم كان يعمل فى المزارع حول قرطبة[٤].

ثم نجد السود والصقالبة الذين يتخذون لخدمة القصور، وقد ازداد عددهم زيادة كبيرة فى عهد الناصر لدين الله.. وأكثر منهم المنصور بن أبى عامر ، لأنهم اشتهروا بالقوة والاحتمال.. وقد نبغت طائفة منهم فى العلم والأدب فكان منهم الشعراء والكتاب، وقد خصهم « حبيب الصقلبى » بكتاب ذكر فيه مآثرهم سماه « كتاب الاستظهار والمغالبة على من أنكر فضائل الصقالبة »[٥].

---

(١) يحيى بن يحيى الليثى، أشهر فقهاء الأندلس، أصله من البربر، رحل إلى المشرق فسمع مالك بن أنس وكان مالك يسميه « عاقل الأندلس » رفض أن يتولى أى منصب رسمى، ولكن نفوذه كان أكبر من أى موظف، توفى فى رجب لثمان بقين منه من سنة أربع وثلاثين ومائتين (ابن سعيد : المغرب ١/١٦٣).

(٢) منذر بن سعيد : من أصل بربرى، من فحص البلوط، ولى قضاء الجماعة بقرطبة فى حياة الحكم المستنصر بالله، وكان عالما فقيها، وأديبا بليغا وظل فى منصبه هذا ستة عشر عاما، ثم توفى ليلة الخميس لليلتين بقيتا لذى القعدة آخر سنة خمس وخمسين وثلاث مائة. (راجع : الخشنى : قضاة قرطبة ١٢٠ والضبى : بُغية الملتمس ٤٦٥).

(٣) أحمد بن محمد بن دراج القسطلى، ولد سنة سبع وأربعين وثلاثمائة، كان معدودا فى جملة العلماء، والمتقدمين من الشعراء، وشعره كثير مجموع يدل على علمه : قال ابن حزم : « لو قلت إنه لم يكن بالأندلس أشعر من ابن دراج لم أبعد » توفى قريبا من العشرين والأربعمائة، وقيل • توفى سنة إحدى وعشرين وأربعمائة (راجع ابن بشكوال ١/٤٠).

(٤) دراسات عن ابن حزم ١٥.

(٥) لطفى عبدالبديع : الإسلام فى أسبانيا ٣٧.

وكان هناك « المستعربون » - كما تسميهم المصادر اللاتينية - أو « نصارى الذمة » أو « العجم » - كما تطلق عليهم المصادر الغربية - الذين يتبعون مذهب « الملكانية » - كما يقول ابن حزم فى الفَصْل، وقد كفلت لهم الدولة الإسلامية حرية العقيدة فى أداء شعائرهم، والحفاظ على كنائسهم وأديرتهم. . فعاشوا آمنين على أنفسهم وأموالهم لا يتعرض لهم أحد بسوء، ولا يكرهون على اعتناق عقيدة، ولا تحرق لهم كنيسة، ويمكن أن نلمس شيئا من تلك السماحة التى عاش فى ظلالها نصارى الأندلس من خلال الكتاب الذى كتبه « عبد العزيز بن موسى بن نصير » « لتدمير بن عبدوش » أنه نزل على الصلح، وأن له عهد الله وذمته وذمة نبيه - صلى الله عليه وسلم - ألا يقدم له ولا لأحد من أصحابه ولا يؤخر ولا ينزع عن ملكه، وأنهم لا يقتلون ولا يسبون، ولا يفرق بينهم وبين أولادهم ولا نسائهم، ولا يكرهون عن دينهم، ولا تحرق كنائسهم، ولا ينزع عن ملكه ما تعبد ونصح وأدى الذى اشترطنا عليه[١].

وقد استقل نصارى الأندلس بشئونهم الدينية، وكان لهم رئيس ينتخبونه من بينهم يدعى قومس Comes وقاضى يعرف بقاضى النصارى أو العجم، يفصل فيما يكون بينهم من منازعات بمقتضى قانون يختص بهم، أما ما يكون بين مسلم وذمى من منازعات فالفيصل فيها الشريعة الإسلامية، كما كان لهم كنائس فى داخل المدينة، وعدد آخر خارجها، تضم كل واحدة منها ديرا. . ورغم أن أصابع الاتهام كانت تشير إلى بعض الأديرة التى تحولت إلى حانات للشراب وأمكنة لممارسة الحب، لا يمكن القول بأنهم جميعا، وبأن الأديرة كلها كانت كذلك، ومهما يكن من أمر، فإن مثل هذا الاتهام لم يكن يسبب أية متاعب لطائفة النصارى[٢].

أما اليهود فقد سكنوا الأندلس قبل مجىء المسلمين، ولكنهم وجدوا فى رحاب الإسلام منجاة لهم مما أصابهم من قهر واضطهاد، وأملاً فى عودة حقوقهم المغصوبة،

---

(١) ابن عبدالمنعم الحميرى : صفة جزيرة الأندلس ٦٢.

(٢) دراسات : ١٨.

وحريتهم المسلوبة. . ولذلك كان اليهود عونا للمسلمين على حركة الفتح - منذ اللحظة الأولى - ومن القواد من كان يكل إليهم حراسة المدن[١]. ولما استقر الأمر للمسلمين بالأندلس منحوهم سماحة وحرية كانوا لا يحلمون بهما فى تلك البلاد التى سامتهم سوء العذاب، فمنحوهم حرية التنقل فى أنحاء البلاد والتجارة بها، وألحقوهم بالوظائف العامة، وأعادوا لهم أراضيهم وأموالهم التى صادرتها الحكومات السابقة، وأعادوا لهم أبناءهم الذين كانت الكنيسة قد أخذتهم لتربيهم تربية مسيحية، وسمحوا لهم ببناء معابدهم، وإقامة شعائرهم الدينية، ومنحوهم الاستقلال القضائى فى القضايا الشرعية[٢].

وقد دفعت سماحة المسلمين بالأندلس اليهود فى أنحاء من أوروبا، وأفريقيه، وآسيا إلى الهجرة إلى تلك الديار[٣].

والظاهر أنهم كانوا يؤلفون الكثرة الغالبة من سكان بعض المدن، حتى قال الإدريسى عن «أليسانة»: «إن سكانها كانوا من اليهود فقط ولا يداخلهم فيها مسلم[٤]».

أما فى قرطبة فكانوا يكونون جالية كبيرة، تقطن حيًّا خاصا بها يقع بين شارع القنطرة وقصر الخلافة، ويحمل اسمهم، وكان أحد أبواب المدينة يطلق عليه اسم باب اليهود[٥]. وقد كانوا يعملون فى الصناعات والحرف التى تُدِرُّ أرباحا طائلة واحتكروا بعض أنواع التجارة، كتجارة العبيد، والحرير، والتوابل، كما عملوا مترجمين وأطباء، وفى التنجيم والفلك، وبعض الوظائف التى تتصل «بخزانة المال»[٦] وقد عظم شأن

(١) انظر: الإسلام فى أسبانيا ٣٣.
(٢) اليهود فى الأندلس ٢١.
(٣) انظر: المرجع السابق ٢١ ودراسات عن ابن حزم.
(٤) الإدريسى: المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس ٢٠٥ نقلا عن اليهود فى الأندلس ٢١.
(٥) دراسات عن ابن حزم ١٨.
(٦) انظر: اليهود فى الأندلس ٢١.

اليهود فى عاصمة الخلافة فى عهد «عبد الرحمن الناصر». الذى كان له طبيب يهودى يدعى : إسحاق بن عزرا بن شفروط، واشتهر باسم : «حسداى بن شفروط»، وقد استطاع أن يكسب ثقة الخليفة وحبّه، واشتهر بترجمته لكتاب «ديوسقوريديس» فى الحشائش والنباتات الطبية(١)، وقد أعجب الخليفة بالترجمة فعين «حسداى» طبيبا فى القصر، وانتفع بدرايته باللغة اللاتينية عند استقباله لرسل أمراء ممالك أوروبا الناطقة باللاتينية، وكان يستشيره فى أمور الدولة الداخلية والخارجية وخاصة فى شئون التجارة وأصبح «ابن شفروط» على مر الأيام المهيمن على تجارة الأندلس وشئونها الخارجية(٢).

ويرجع الفضل إلى «حسداى» فى إقامة مدرسة الدراسات اليهودية فى قرطبة التى توسع فيها اليهود حتى أصبحت دارا للإفتاء فى الشريعة اليهودية، وبديلا لمدرستى العراق (صورا وبمباديا) اللتين كانتا تتصدران لهذا الأمر(٣).

وفى عصر الطوائف قام اليهود بنصيب وافرٍ فى إشعال نار الفرقة بين أمراء الطوائف واستطاعوا بدهائهم أن يشغلوا كثيرا من المناصب الهامة فى الدولة، نذكر منهم : إسحاق بن يعقوب الذى كان صاحب الشرطة فى غرناطة، و «ابن نغريلة الذى وصل إلى درجة الوزارة رسميا، وكان مسئولا أمام «باديس» عن شئون الإمارة الداخلية، وبعد سنوات ولاه إمرة الجيش فقاد «ابن نغريلة» الحملات الحربية ضد أعداء «باديس» بيد أن هذا اليهودى نسى إكرام المسلمين له ولأهل دينه، فتطاول على الإسلام وشرائعه، واستهزأ بالمسلمين، وجاهر بأنه قادر على أن ينظم القرآن فى أشعار وموشحات ليتغنى به فى المجالس والأسواق، ومن شعره بالعربية عن القرآن :

نقشتُ فى الخدّ سطراً   من كتاب الله موزون
لن تَنَالُوا البِرّحتّى   تُنفِقُوا مّما تُحِبُّون(٤)

---

(١) انظر : الإسلام فى أسبانيا ٣٣.

(٢) اليهود فى الأندلس ٢٣.

(٣) انظر : دراسات عن ابن حزم ٢١

(٤) ابن سعيد : المغرب ١١٤، لاحظ أن البيت الثانى نظم للآية الثانية والتسعين من سورة آل عمران.

ولسنا نود أن نسير مع هذا اليهودى الكنود فى سفاهته وتطاوله على دين لولا سماحة تعاليمه ما وصل - هو وأهل جلدته - إلى ما وصلوا إليه من سماحة، وحرية، وإكرام، ولعلّ فى هذا القدر ما يشير إلى تلك المعركة الفكرية التى كانت بين الإسلام واليهودية فى عصر ابن حزم، وتولى كبرها «ابن نغريله» الذى ألف كتابا يطعن فيه على الإسلام وكتابه الكريم فرد عليه ابن حزم بكتاب سماه «الرد على ابن نغريلة اليهودى»[1] واستنكر المسلمون هذه الوقاحة واحتجوا على «حبوس» لا ستوزاره، وعلى أهل غرناطة لا نصياعهم لحكم هذا اليهودى فقال أبو إسحاق إبراهيم بن مسعود فى هذا المعنى :

ألا قل لصنهاجة أجمعين ... بُدُوُر الزّمانِ وأُسد العرين
لقد زلّ سيدكُم زلةً ... أقرّبها أُعين الشامتين
تخيّر كاتبه كافراً ... ولوشاء كان من المسلمين
فعزّ اليهود به وانتخوا ... وكانوا من العشرة الأرذلين[2]

* * *

وقد نالت المرأة فى مجتمع الأندلس نفوذا واسعا، وتمتعت بقسط وافر من الحرية، فكانت «صبح[3]» ذات سلطات واسع فى أيام «الحكم» وفى جانب من عهد ابن أبى عامر».

---

(١) حققه إحسان عباس (انظر مبحث تراث ابن حزم).

(٢) اليهود فى الأندلس ٤٤.

(٣) هى زوجة الحكم المستنصر بالله الأموى، خليفة الأندلس، وأم ولده هشام المؤيد بالله، لبثت زهاء عشرين عاما تسيطر بسحرها ونفوذها على خلافة قرطبة، وتقوم بتدبير شئونها فى السلام والحرب.. وكانت فتاة رائعة الحسن والخلال، فشغف بها «الحكم» وأغدق عليها حبه وعطفه، ولم تلبث أن استأثرت لديه بكل نفوذ ورأى، توفيت حوالى ٣٩٠هـ (انظر : محمد عبد الله عنان : تراجم إسلامية ١٩٩-٢١١ ط الثانية مكتبة الخانجى بالقاهرة).

وكان «لطروب» [(١)] جارية عبد الرحمن إدلال كثير عليه، وقد نقم الناس على القاضى محمد بن زياد خضوعه لامرأته «كفات» [(٢)] لا لأن هذا الخضوع كان مستهجنا فى حد ذاته، بل لأن القاضى يجب أن يكون فوق هذا المستوى [(٣)] .. وتولت المرأة المناصب أيضا : فكانت «لُبنى» كاتبة للخليفة الحكم بن عبد الرحمن ، وهى نحوية، شاعرة، بصيرة بالحساب، مشاركة فى العلم، لم يكن فى قصره أنبل منها، وكانت عروضية، خطاطة جدا [(٤)] »، وكانت «مزنة» كاتبة الخليفة الناصر لدين الله، حاذقة فى الخط [(٥)]. كما اشتهرت «عائشة بنت أحمد بن قادم» الذى يقول عنها ابن حيان : «لم يكن فى حرائر الأندلس فى زمانها من يَعْدِلُها فهما، وعلما، وأدبا، وشعرا، وفصاحة، وعفة، وكانت تمدح ملوك زمانها وتخاطبهم فيما يعرض لها من حاجتها فتبلغ ببيانها حيث لا يبلغه كثير من أدباء وقتها، وكانت حسنة الخط تكتب المصاحف، وتجمع الكتب، وتعتنى بالعلم، ولها خزانة علم كبيرة حسنة [(٦)] ».

ولعل هذه المكانة التى بلغتها المرأة هى التى نبهت الأندلسيين إلى التساؤل حول علاقة المرأة بالنبوة وأوقعت الجدل بين الفقهاء القرطبيين فى هذه المسألة [(٧)].

---

(١) طروب : من فواضل نساء عصرها أولع بها الأمير عبد الرحمن الأوسط ولعا عظيما، وكلف بها كلفا شديدا، فأغضبها ذات يوم فهجرته وصدت عنه، وأبت أن تأتيه ولزمت مقصورتها، فاشتد قلقه لهجرها وضاق ذرعه من شوقها، وحاول أن يترضاها بكل وجه فأعياه ذلك، فأرسل من خصيانه من يكرهها على الوصول إليه فأغلقت باب مجلسها فى وجوههم، وآلت أن لا تخرج إليهم طائعة ولو انتهى الأمر إلى القتل. فانصرفوا إلى عبد الرحمن وأعلموه بالأمر، واستأذنوه فى كسر الباب عليها فنهاهم وأمر بسد الباب عليها من خارجه بالدراهم، ففعلوا، وأقبل حتى وقف بالباب وكلمها مسترضيا راغبا فى المراجعة على أن لها جميع ما سدّ به الباب فأجابت وفتحت الباب فانهالت الدراهم فى بيتها، فأكبت على رجله تقبلها وحازت المال، وأعطاها حليا قيمته مائة ألف دينار، وكانت ذات نفوذ وسلطان فى الدولة تبرم الأمور فلا يرد لها شىء مما تبرمه.

(عمر كحالة : أعلام النساء ٣٦٦/٢ الطبعة الثانية - المطبعة الهاشمية بدمشق ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م).

(٢) انظر : الخشنى : قضاة قرطبة ٦٠ (الدار القومية للتأليف والترجمة سنة ١٩٦٦).

(٣) إحسان عباس : تاريخ الأدب الأندلسى ٢٦.

(٤) توفيت سنة أربع وسبعين وثلاثمائة. (الصلة ٦٩٢/٣).

(٥) توفيت سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة (الصلة ٦٩٢/٢).

(٦) توفيت سنة أربعمائة (الصلة ٦٩٣/٢).

(٧) تاريخ الأدب الأندلسى ٢٦.

أما عن لغة هذا المجتمع الذى عاش فيه ابن حزم، فكانت اللغة العربية الفصحى هى اللغة القومية لأنها لغة القرآن، ولذا أصبحت لغة الحديث فى اجتماعات الأصدقاء المثقفين وفى مجالس الأدب، وفى مراحل التعليم المختلفة، وفى العلاقات الدولية، وخاصة مع المشرق. وكان التمكن منها شرطا لتولى المناصب العامة، والتفوق فيها الطريق الوحيد إلى النبل المكتسب والوظائف العليا[١]. ومن ثم نجد الشباب من غير المسلمين مولعين بالتراث العربى من أدب وشعر، ولم يعودوا يقرءون إلاّ كتب المسلمين وقد جأر المطران الفارو بشكواه من انتشار اللغة العربية بين شباب النصارى مما أفضى بهم إلى نسيان لغتهم، قال : «ولا تكاد تجد بين أتباع المسيح واحدا من ألف يحسن كتابة رسالة إلى أخ له، فى حين أنّ هناك عددا لا يحصى ممن يتشدقون بالألفاظ العربية، ويتذوقون جمال الشعر خيرا من المسلمين[٢]».

وكانت البربرية، بلهجاتها المختلفة، فى الأعوام الأولى من الفتح، يتحدث بها مع الجنود البربر والمهاجرين من شمال أفريقية، ولكنها ما لبثت أن تقهقرت أمام العربية، حتى تلاشت تماما فى هذا العصر الذى نحن بصدده[٣].

وكانت هناك اللغة اللاتينية، ويسميها المؤرخون العرب العجمية أو اللطينية، وقد ساق «الخشنى» فى كتابه تاريخ القضاة أخبارا عن قضاة أندلسيين كانوا يكلمون الخصوم الذين بين أيديهم بالعجمية[٤].

والظاهر أن هذه اللغة كانت من الشيوع بين أهل الأندلس بحيث تعجب ابن حزم من أن بنى بلى بن عمرو بن الحافى، وكانت دارهم بالموضع المعروف باسمهم بشمال قرطبة، لا يحسنون الكلام بها وإنما يتكلمون بالعربية فقط، قال فى «جمهرة

---

(١) دراسات ٢٤-٢٥.

(٢) الإسلام فى أسبانيا ٢٨-٢٩.

(٣) دراسات ٢٦.

(٤) انظر : قضاة قرطبة ٨٠.

أنساب العرب » بعد أن ذكر موضعهم « وهم هنالك إلى اليوم على أنسابهم، لا يحسنون الكلام باللطينية، لكن بالعربية فقط[١] ».

وعرف العصر عددا من كبار المفكرين اليهود فى قرطبة، وفى غيرها، وفيه بدأت الدراسات اليهودية تزدهر، ومع ذلك لا يمكن القول بأن اللغة العبرية كانت لغة ثقافية أو محادثة لأحد، صحيح أن عددا محدودا من علماء اليهود كان على معرفة بها، ولكنها معرفة المتخصص الراغب فى الدراسة، أكثر منها معرفة المتمكن يجعل منها محملا لأفكاره أو مشاعره، أو أداة وصل بينه وبين الآخرين[٢].

* * *

تلك هى ملامح مجتمع الأندلس الذى درج عليه صاحبنا أبو محمد بن حزم وقد رأينا كيف كان للجالية اليهودية والطائفة المسيحية مكانة مرموقة فى هذا المجتمع الذى تظلله رآية الإسلام سماحة وعدلا.. ولا ريب أن وجود هذه الطوائف التى خالطت المسلمين بالأندلس أدى إلى صراع فكرى، وجدل دينى، وخاصة بعد أن ازداد الاحتكاك بين المسلمين وبين النصارى فى الشمال بسبب الحروب التى دارت رحاها حينا من الدهر، ولم تنقطع إلا بضياع الإسلام من هذه البلاد.. ولقد كان كتاب الفصل ثمرة لهذا الالتقاء بين المسلمين وغيرهم من الطوائف المختلفة الأمر الذى لولاه ما كان كتاب « الفَصْل » هذا، كما عرفه الباحثون عمقاً.. ودقةً.. واتساعاً..

رابعا : الحالة الدينية :

لم يمض وقت طويل على فتح الأندلس (سنة ٩٢هـ) حتى دخل الناس فى دين الله أفواجا، وأقبلوا على الدعوة الجديدة عقيدة.. وفكرا.. وسلوكا.. وقد حرصوا على أداء شعائره، واتباع تعاليمه فى حب وهدوء. ومن ثم كان الرحالة المشارقة عندما تطأ

---

(١) جمهرة أنساب العرب ٤٤٣، وانظر - أيضا - الإسلام فى أسبانيا ٢٥.

(٢) دراسات ٢٧.

أقدامهم بلاد الأندلس تنشرح صدورهم بما عليه الناس من ولاء وإخلاص خصوصا من أولئك الإيبيريون الذين أسلموا مع الفتح أو بعده.. وقد احترم الولاة فى تلك الديار حرية العقيدة ، ولم يكن أحد يُكره على اعتناق الإسلام، ومن أراد ذلك فإرادته مطلقة ودون ضغط أو تدخل من أحد، وكان يتم اعتناق الإسلام أمام القاضى، ويسجل فى وثائقه(١).

ولا ريب أن ديار الأندلس الإسلامية عاشت وفيةً لمذهب الإمام مالك - عليه سحائب الرحمة - وضاقت بكل الذين اعتنقوا مذهبا غيره، أو حاولوا الدعاية لمذهب آخر سواه، وقد كانت الأندلس تضم ثلة من فقهاء هذا المذهب بخلاف غيره من المذاهب الفقهية الأخرى، وكان على رأس فقهاء هذا المذهب سليمان بن خلف الباجى الذى كان بينه وبين ابن حزم مواقف ومناظرات يطول ذكرها، ولعل مكانة هذا المذهب وانتشاره فى تلك البلاد يرجع **لعاملين أساسيين** :

(١) ذكر المقّرى فى «نفح الطيب» أن الأمير هِشَام بن عبد الرحمن قد نقل إليه ما عليه الإمام مالك من سعة العلم، وجلالة القدر والتقوى، وأنه عندما سمع بسيرته من بعض الأندلسيين قال لهم نسأل الله أن يزين حرمنا بملككم، فأحب مالكا ومذهبه وحمل الناس على اتباعه(٢).

(ب) ما أورده الحميدى عن أستاذه ابن حزم من تمكن يحيى بن يحيى عند السلطان - الحكم بن هشام - وجعله القضاء فى الأندلس قاصرا على المالكيين.. مما دفع الناس إلى التفقه على مذهب مالك - رضى الله عنه - طلبا للدنيا ورغبة فيما عند السلطان ، والناس - كما يقول ابن حزم - سراع إلى الدنيا والرياسة، فأقبلوا على ما يرجون بلوغ أغراضهم به(٣).

---

(١) راجع : الطاهر مكى : دراسات ٥٧.

(٢) المقرى : نفح الطيب ١٢٦/٢.

(٣) راجع : جذوة المقتبس ٣٨٣-٣٨٤.

ومن الصعب أن نحدد من هو أول من أدخل مذهب مالك إلى الأندلس، فمن قائل: إنه زياد بن عبد الرحمن المعروف بشبطون لأنه أول من أدخل الموطأ إلى بلده[١]، ومن قائل: إن الغازى بن قيس دخل الأندلس بالموطأ فى أيام عبد الرحمن[٢]، وقد كان موطأ الإمام مالك هذا، وشرح المدونة لسحنون القيروانى، من أوائل الكتب التى يدرسها المالكية وأكثرها رواجا..

وفى النصف الثانى من القرن التاسع الميلادى جاء قاسم بن محمد بن سيار بالمذهب الشافعى من المشرق، وانصرف إلى نشره عن طريق الدرس والتأليف، وكان يلقى دروسه فى المسجد الجامع، ووجد رعاية من بعض الأمراء حماية له من علماء المالكية، وعاش المذهب الشافعى فى الظلّ طوال أيام عبد الرحمن الناصر، لأن ابنه الأمير عبد الله وكان شافعيا - اتّهم بالاشتراك فى مؤامرة لخلع أبيه الناصر، لأنه بايع ابنه الحكم بولاية العهد دونه، وقد فشلت المؤامرة، ولقى عبد الله حتفه على يد أبيه، وكان لذلك أثره على انتشار المذهب الشافعى فتوقف نشاطه حتى أيام الحكم المستنصر، الذى كان يحسن وفادة القادمين إلى الأندلس من أهل الأدب المشارقة، وبينهم عدد من شيوخ المذهب الشافعى، فانتعش المذهب الشافعى من جديد، ولكنه انكمش ثانية فى عهد المنصور بن أبى عامر، وكان حاكما واقعيا، فرأى من صالحه أن يجارى فقهاء المالكية ليكسب تأييدهم، وفيما بعد سوف يصبح ابن حزم واحدا من اتباعه، قبل أن يتحول إلى المذهب الظاهرى[٣].

وقد دخل المذهب الظاهرى الأندلس على يد عبد الله بن محمد بن قاسم بن هلال المتوفى سنة ٢٧٢هـ تقريبا، كما وجد غيره من العلماء الذين رحلوا للمشرق، ومهّدوا للفقه الظاهرى بعد عودتهم، بما نشروا من حديث رسول الله، وما نقلوا من أخبار المذهب وأخبار علمائه.. ومن أشهر هؤلاء بقّ بن مخلد، وأبو عبد الله محمد

---

(١) نفح الطيب ٣٤٩/١.

(٢) إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسى ٢٨.

(٣) الطاهر مكى: دراسات٥٩.

بن وضاح، وقاسم ابن أصبغ، ومن ثم ظهر علماء أمكنهم أن يعلنوا اختيارهم، ويجاهروا بظاهريتهم وكان على رأسهم القاضي منذر بن سعيد البلوطي الذي كان خطيب الأندلس، وقاضي الجماعة في قرطبة، وقد اطلع ابن حزم على أخباره، والتقى بابنه سعيد بن منذر الذي توفي في شيخوخة كبيرة سنة ٤٠٣هـ[1]. ومن علماء الظاهر الذين أخذ عنهم العلم أبو محمد بن حزم مسعود بن سليمان بن مفلت أبي الخيار المتوفى سنة ٤٢٦هـ..

ثم تسلم المذهب الظاهري في الأندلس ورفع لواءه الإمام ابن حزم كما سنبين في حديثنا عن «منهجه الظاهري».

وقد وجد في الأندلس قلة قليلة تقول بآراء المعتزلة، ومن أوائل القائلين به، أحمد بن موسى بن حدير الذي كان يقول: «ان الله عاقل»[2] كما كان منذر بن سعيد يتهم بالميل إلى هذا المذهب، وكان «حكم» ابنه رأس المعتزلة بالأندلس وكبيرهم وأستاذهم ومتكلمهم وناسكهم[3]. وقد واجه فقهاء الأندلس هذا المذهب باستنكار شديد، والذين جاءوا إلى بلادهم لنشر هذا المذهب أبعدوا عنه، مثلا وصل قرطبة أبو الطيب بن أبي بردة عام ٣٦١هـ، وأحسن «الحكم الثاني» استقباله كواحد من كبار علماء الشافعية على أيامه، ولكن ما إن علم أنه من المعتزلة حتى أصدر قراراً بإبعاده ولكن ابن حزم يقول لنا: «إن وادي بني توبة كان كله معتزليا[4]».

وكان ابن مسرة يخلط مذهبة بآراء المعتزلة ويقول بالقدر[5]، ومؤسس هذا المذهب هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مسرة، قرطبي ولد سنة ٢٦٩هـ وتتلمذ على أبيه

---

(١) أبو زهرة: ابن حزم ٢٧٣.

(٢) الفصل ٤/٢٠٣.

(٣) طوق الحمامة ٧٢.

(٤) دراسات عن ابن حزم ٦٠.

(٥) راجع الفصل ٤/١٩٨.

ومحمد بن وضاح الخشنى، وفى أوائل أيام عبد الرحمن الناصر - أى سنة ٣٠١ على التحديد - خرج إلى المشرق فارا بنفسه لأنه اتّهم بالزندقة(١).

ويقول هذا المذهب على الجمع بين بعض مبادئ المتصوفة وبين أصول الاعتزال فلم يكن معتزليا خالصا، ولا باطنيا خالصا، فأما المبادئ الاعتزالية التى كان يقول بها فهى قوله بالاستطاعة والوعد والوعيد ورؤية الله. ويقول ابن حزم « إن ابن مسرة شارك المعتزلة فى القول بالقدر، وكان يقول : إن علم الله وقدرته صفتان محدثتان مخلوقتان، وان لله تعالى عِلْمَيْنِ أحدهما أحدثه جملة وهو علم الكتاب - أى علم الغيب - كعلمه أنه سيكون كفار ومؤمنون بالقيامة والجزاء ونحو ذلك، والثانى علم الجزئيات وهو علمُ الشهادة وهو كفر زيد وإيمان عمرو ونحو ذلك فإنه لا يعلم الله تعالى من ذلك شيئا حتى يكون ، وذكر قول الله تعالى (عالم الغيب والشهادة)(٢). وأما المبادئ الباطنية فإنه بناها على آراء منسوبة « لأنبذ وقليس »، وليست له، وإنما هى آراء « فيلون » الأسكندرى « وآفلوطين » ومن هذه الآراء المنسوبة « لأنبذ وقليس » الجمع بين معانى صفات الله وأنها كلها تؤدى إلى شيء واحد ، وأنه أن وصف بالعلم والجود والقدرة فليس هوذا معان متميزة تختص بهذه الأسماء المختلفة بل هو الواحد بالحقيقة الذى لا يتكثر بوجه وقد يستنتج مما جاء فى كتب ابن مَسَرّة أن النبوة اكتساب لا اختصاص وأنه قد يحرزها من بلغ الغاية من الصلاح وطهارة النفس، وإن أنكر بعض أصحابه نسبة هذا القول له(٣) ».

وقد أثارت آراء ابن مسرة بعض الخصومات الجدلية فى المشرق وفى الأندلس وتصدى للرد عليه بعض العلماء من المشارقة وبلاد الأندلس على السواء، وكان من

---

(١) تاريخ الأدب الأندلسى ٣١، ويقول الدكتور الطاهر مكى : إنه فى زيارته للرباط - عاصمة المغرب - وجد أن مخطوطة الجزء الخامس من كتاب « المقتبس » لابن حيان - التى توجد فى خزانة القصر الملكى ولما تنشر تضم نصوصا كثيرة ، ذات فائدة قصوى فى توضيح مذهب ابن مسرة وتحديد مساره (دراسات عن ابن حزم ٦١).

(٢) الفصل ١٩٨/٤.

(٣) الفصل ١٩٩/٤.

المشارقة : أحمد بن محمد بن زياد الأعرابى، وأحمد بن محمد بن سالم التسترى، ومن أشهر الأندلسيين الذين قاموا بالردّ على ابن مسرة الفقيه القرطبى، محمد بن يبق بن زرب، وكان ذلك فى أواخر خلافة الناصر عام ٣٥٠هـ فمنحه الخليفة، مع الزبيدى، أبى محمد بن الحسن، سلطات واسعة لمحاصرة آراء ابن مسرة، فأمر ابن زرب باعتقال كبار تلاميذه، وأكرههم على رفض أفكارهم على ملأ من الناس، وأمر بكتب ابن مسرة التى كانت معهم فأحرقت علانية على مرأى منهم، أمام أبواب المسجد الجامع، وقد خفت حدة الملاحقة فى عهد « الحكم الثانى » ولكن ما إن ولى المنصور بن أبى عامر الحجابة، وعين ابن زرب قاضيا، حتى اشتدت الملاحقة من جديد[١].

وكان من أصحاب مذهب ابن مسرة : إسماعيل بن عبد الله الرعينى، وهو متأخر الوقت عن الجيل الثانى من أصحابه، وقد أدركه ابن حزم ولم يلقه « وكان من المجتهدين فى العبادة، المنقطعين فى الزهد[٢] » وقد أحدث فى المذهب أقوالا سبعة فبرئ منه سائر « المسرية » وكفروه، إلا من اتبعه منهم، ومما أحدثه قوله : إن الأجساد لا تبعث أبدا، وإنما تبعث الأرواح، وكان يقول إن الإنسان حين يموت، تلق روحه الحساب ويصير إما إلى الجنة أو إلى النار، وأنه لا بعث إلا على هذا الوجه، وكان يقول : إن العالم لا يفنى أبدا، وكان لا ينسب الفعل إلى الله وينزهه عن ذلك، ويرى أن العرش هو الذى يدبر العالم، وكان ينسب هذا القول إلى محمد بن عبد الله بن مسرة، ويحتج بألفاظ من كتبه، قال ابن حزم : « ليس فيها لعمرى دليل على هذا القول ولما برئت منه المسرية بقيت تتبعه ابنته : وكانت متكلمة ناسكة مجتهدة »[٣] ويقول ابن حزم إنه (أى ابن حزم) عرض هذه الأقوال على ابن لاسماعيل الرعينى فأنكر كل ذلك. . قال : « ورأيت أنا من أصحاب إسماعيل الرعينى المذكور من يصفه بفهم منطق الطير وبأنه كان ينذر بأشياء قبل أن تكون فتكون، وأما الذى لا شك

---

(١) الدكتور مكى ٦١ وراجع أيضا : تاريخ الأدب الأندلسى٣٥.
(٢) الفصل ١٩٩/٤.
(٣) الفصل ١٩٩/٤.

فيه فإنه كان عند فرقته إماما واجبة طاعته يؤدون إليه زكاة أموالهم، وكان يـذهب إلى أن الحرام قد عم الأرض، وأنه لا فرق بين ما يكتسبه المرء مـن صـناعة أو تجـارة أو ميراث أو بين ما يكتسبه من الرفاق، وأن الذى يحل للمسلم من كل ذلك قـوته كيف ما أخذه. . . هذا أمر صحيح عندنا عنه يقينا، وأخبرنا عنه بعض مـن عـرف بـاطن أمورهم أنه كان يرى الدار دار كفر مباحة دماؤهم وأموالهم إلا أصحابه فقط، وصـح عندنا عنه أنه كان يقول بنكاح المتعة. .[١].

---

(١) الفصل ٤/١٩٩-٢٠٠.

الفصل الثانى

حياة ابن حزم

١ - أسرته :

تدل روايات المؤرخين عن أسرة ابن حزم على مكانة مرموقة، وعراقة فى النسب، فقد قال الفتح بن خاقان : « بنوحزم فتية علم وأدب، ونبيه مجد وحسب، ولى الوزارة منهم غير واحد، ونالوا بقرطبة جاها عريضا. . »[١].

وكان والده أحمد بن سعيد من عقلاء الرجال الذين نالوا حظا وافرا من الثقافة والعلم، ولذلك كان يعجب ممن يلحن فى الكلام، ويقول : « إنى لأعجب ممن يلحن فى مخاطبة، أو يجىء بلفظة قلقةفى مكاتبة، لأنه ينبغى له إذا شك فى شىء أن يتركه، ويطلب غيره، فالكلام أوسع من هذا[٢] » ومن نصائحه التى أسداها لابنه - أبى محمد - وكان يرددها قوله :

إذا شئت أن تحيا غنيا فلا تكن   على حالة إلا رضيت بدونها[٣]

فهو بحق - كما ذكر ابن بشكوال - « كان من أهل العلم والأدب والخبر، وكان له فى البلاغة يد قوية » ولا جرم أن هذه الخلال الكريمة التى أضفتها الأقدار على والد ابن حزم هى التى أهلته لمنصب الوزارة الذى أختاره له ابن أبى عامر الذى عرف بدقة حكمه، ونفوذ بصيرته فى الحكم على الرجال، وتمييز جواهرهم[٤].

---

(١) الفتح بن خاقان : مطمح الأنفس، وانظر أيضا نفح الطيب ٢٩٠/١.

(٢) الحميدى : جذوة المقتبس ص ١٢٦ (الدار القومية سنة ١٩٦٦).

(٣) المرجع السابق ص ١٢٦.

(٤) انظر الحاجرى : ابن حزم ص ٣٢.

توفى أبوه كما يروى المقرى عن ابن حيان بذى القعدة سنة إثنتين وأربعمائة بعد أن ساءت حاله وتتابعت عليه المحن والنكبات والتغريم فى آخر حياته، ولا يبعد أن يكون مات قهرا بعد ذلك العز الشامخ[١].

وكان لابن حزم أخ أكبر منه سنا، يُكْنَى بأبى بكر، تزوج بعاتكة بنت قند، صاحب الثغر الأعلى أيام المنصور بن أبى عامر، ويصف ابن حزم زوجة أخيه هذه فيقول.. « وكانت لا مرمى وراءها فى جمالها، وكريم خلالها، ولا تأتى الدنيا بمثل فضائلها »[٢].

ويبدو أن ابن حزم لم يكن له من الأخوة غير أبى بكر هذا، لأنه ألف كتابا - مفقودا - عنوانه : « تواريخ أعمامه وأبيه وأخيه » فقد نص على أخيه بالإفراد وليس بالجمع[٣] وكان من النابهين فى هذه الأسرة - أيضا - فى ذلك الوقت أحمد بن عبد الرحمن بن سعيد بن حزم والد أبى المغيرة عبد الوهاب بن حزم، ويصفه صاحب « المطمح » فى سياق الكلام عن ابنه المغيرة بأنه فقيه علم وأدب، ونبيه مجد وحسب »[٤] وأصل أسرة ابن حزم ـ قبل أن تهاجر إلى قرطبة ـ من قرية « منت ليشم » وتسمى الآن منتيخر أو بدون الراء.

وهى قرية تقع فى مقاطعة « ولبة » جنوب غرب الأندلس، وقد ذكر ياقوت : أنها كانت ملكه وملك سلفه من قبله[٥].

٢ - مولده :

ولد الإمام أبو محمد على بن حزم فى الجانب الشرقى من قرطبة فى آخر يوم من

---

(١) سعيد الأفغانى : ابن حزم ص ٢١-٢٢.

(٢) ابن حزم : طوق الحمامة ص ١٥٤.

(٣) عبدالحليم عويس : ابن حزم ص ٤١، وراجع : (مبحث تراث ابن حزم المفقود).

(٤) عبدالكريم خليفة : ابن حزم ٢٦.

(٥) ياقوت : معجم الأدباء ١٢/٢٤٠.

أيام رمضان سنة أربع وثمانين وثلاثمائة وكانت ولادته فى ذلك اليوم قبل طلوع الشمس وبعد سلام الإمام من صلاة الصبح(١) وهذا التاريخ يوافق اليوم السابع من نوفمبر سنة ٩٩٤ من السنة الميلادية(٢). وقد ولد فى بيت والده الوزير بقرطبة وكان قد مضى على الوالد ثلاث سنوات فى وزارة الحاجب المنصور.

وقد كتب صاحبنا «أبو محمد» هذا التاريخ إلى القاضى صاعد بن أحمد الأندلسى بخط يده، وهو لا شك بهذا التعيين الدقيق - يدل على مكانة تلك الأسرة ومدى ما كانت عليه من تحضر ورقى، جعلها تهتم بأخبار مواليدها هذه العناية البالغة.

٣ - نسبه :

اسمه على بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن خلف بن معدان بن سفيان بن يزيد بن أبى سفيان بن حرب بن أمية بن عبد شمس الأموى. وجده يزيد أول من أسلم من أجداده، وأصله من فارس، وجده خلف(٣) أول من دخل الأندلس من آبائه(٤).

أما كنيته التى وردت فى كتابه «الفصل» وغيره من كتبه وعرف بها فهى «أبو محمد» وشهرته «ابن حزم».

وهذا النسب الذى ذكره ابن خلكان وغيره من المؤرخين كالمقّرى والذهبى والحميدى وابن العماد يدل على أنه ينتمى لأسرة فارسية ، إذ أن جده الأقصى فى

---

(١) وفيات الأعيان ١٣/٣ ومعجم الأدباء ٢٣٧/١٢ والصلة لابن بشكوال ٤١٠/٢ والنفح للمقرى ٣٥٩/١.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية (مادة ابن حزم) ٢٥٤/١. ط دار الشعب.

(٣) هو خلف بن معدان، جاء إلى الأندلس فى جيش الفاتح مع موسى بن نصير سنة ٩٣هـ وقيل قدم إليها فى معية عبد الرحمن بن معاوية (الداخل) سنة ١٣٨هـ (انظر ابن حزم مؤرخا ٣٦).

(٤) ابن خلكان : وفيات الأعيان ١٣/٣.

الإسلام - وهو يزيد - كان مولى ليزيد بن أبى سفيان أخى معاوية الذى أسلم عام الفتح وولاه أبو بكر إمرة الجيش الأول الذى ذهب لفتح الشام[1].

٤ - نشأته :

نشأ ابن حزم نشأة مترفة تحوط بها النعمة، وتلازمها الراحة والترف، وذلك شأن أبناء الوزراء والأمراء الذين يجدون كل وسائل المتع والبذخ ميسرة لهم، فلا ضيق فى رزق، ولا حاجة إلى مال.. وقد تلمس شيئا من هذا النعيم الذى كان يتقلب فى أعطافه ابن حزم من خلال كتابه « طوق الحمامة » الذى يحدثنا فيه عن سعة داره وما وعت من خدم وجوارى، فيقول فى معرض حديثه عن جارية عرفها فى صباه : « فلعهدى بمصطنع كان فى دارنا لبعض ما يصطنع له فى دور الرؤساء، تجمعت فيه دخلتنا، ودخلة أخى رحمه الله، من النساء ونساء فتياتنا ومن لاث بنا من خدمنا، ممن يخف موضعه، ويلطف محله، فلبثن صدرا من النهار، ثم تنقلن إلى قصبة كانت فى دارنا، مشرفة على بستان الدار، ويطلع منها على جميع قرطبة وفحوصها[2]، مفتحة الأبواب، فصرن ينظرن من خلال الشراجيب وأنا بينهن، فأنى لأذكر أنى كنت أقصد نحو الباب الذى هى فيه، أنسا بقربها، متعرضا للقرب منها فما هو إلا أن ترانى فى جوارها فتترك ذلك الباب، وتقصد غيره فى لطف حركة، فأتعمد أنا القصد إلى الباب الذى صارت إليه، فتعود إلى مثل ذلك الفعل من الزوال إلى غيره، وكانت قد علمت كلفى بها[3]... إلخ ». وكانت نعمة والد ابن حزم - على ما يظهر - فاشية، وغناه مستفيضا فكانت له دور محدثة ودور قديمة : « ثم انتقل أبى رحمه الله من دورنا المحدثة بالجانب الشرقى من قرطبة، فى ربض الزاهرة، إلى دورنا القديمة فى الجانب الغربى من قرطبة ببلاط مغيث، فى اليوم الثالث من قيام أمير المؤمنين محمد المهدى

---

(١) انظر أبا زهرة : ابن حزم ٢٣ وعبد الحليم عويس : ابن حزم الأندلسى مؤرخا ٣٦.

(٢) الفحوص : الوديان والسهول والجبال الخضرة التى تحيط بقرطبة.

(٣) طوق الحمامة : ص ١٤٥ تحقيق الدكتور الطاهر أحمد مكى.

بالخلافة، وانتقلت أنا بإنتقاله، وذلك فى جمادى الآخرة سنة تسع وتسعين وثلثمائة[١].

ولعل إجماع المؤرخين على أن القرية التى مات فيها وكانت ملكه وملك آبائه من قبله ما يدلنا على أنه كان فى رغد من العيش، وسعة فى الرزق حتى لقى ربه.

ويطيب لنا أن نترك «صاحبنا» يحدثنا عن حياته المترفة، واصفا إحدى نزهاته مع جماعة من أصدقائه فيقول: «تنزهت أنا وجماعة من إخوانى من أهل الأدب والشرف إلى بستان لرجل من أصحابنا، فجلسنا ساعة، ثم أفضى بنا القعود إلى مكان دونه يتمنى فتمددنا فى رياض أريضة، وأرض عريضة، للبصر فيها منفسح وللنفس لديها مسرح، بين جداول تطرد كأباريق اللجين، وأطيار تغرد بألحان تزرى بما أبدعه معبد[٢] والغريض، وثمار مهدلة قد ذللت للأيدى، ودنت للمتناول، وظلال مظلة تلاحظنا الشمس من بينها، فتتصور بين أيدينا كرقاع الشطرنج، والثياب المدبجة، وماء عذب يوجدك حقيقة طعم الحياة، وأنهار متدفقة كبطون الحيات، لها خرير يقوم ويهدأ، ونواوير مونقة، مختلفة الألوان، تصفقها الرياح الطيبة النسيم، وهواء سجسج، وأخلاق جلاسى تفوق كل هذا، فى يوم ربيعى ذى شمس ظليلة، تارة يغطيها الغيم الرقيق، والمزن اللطيف، وتارة تتجلى، فهى كالعذراء الخفرة، والخريدة الخجلة، تتراءى لعاشقها من بين الأستار ثم تغيب فيها، حذر عين مراقبة، وكان بعضنا مطرقا كأنه يحادث أخرى..»[٣].

بيد أن هذا النعيم الخلاب لم يدم لهذا الغلام، لقد قلب له الدهر ظهر المجن فكان البؤس وكانت المحن، إذ كان أبوه وزيرا، وقديما قال الحكماء «من أكل من مال

---

(١) المرجع السابق: ١٤٦-١٤٧.

(٢) معبد، أبو عياد معبد بن وهب، زنجى الأب، مولى لعبد الرحمن بن قطن فى المدينة المنورة، وعمل فى شبابه صيرفيا، ثم احترف الموسيق فيما بعد، وأصبح مغنى الأمراء من بنى أمية فى المشرق، ويصفه اسحاق الموصلى بأنه «من أحسن الناس غناء، وأجودهم صنعة، وأحسنهم خلقا، وهو فحل المغنيين توفى عام ١٢٥هـ».

الغريض: ويكنى أبا يزيد، أو أبا مروان، والغريض لقب معناه المغنى المجيد، وهو من أصل بربرى. (راجع هامش الطوق ص ١٣٣).

(٣) ابن حزم: طوق الحمامة ١٣٣-١٣٤.

السلطان فقد سعى بقلمه على دمه[(١)]، خصوصا عندما تتبدل الأحوال بتغير الحكم وخروجه من سلطان إلى سلطان.. وابن حزم يقص علينا كيف تبدل الحال بعد الحال، وكيف ذاق كأس الحياة وآلامها، وهو فى ريعان شبابه فيقول: «شغلنا بعد قيام أمير المؤمنين هشام المؤيد بالنكبات، وبإعتداء أرباب دولته، وامتحنا بالاعتقال والتغريب والإغرام الفادح والاستتار، وأرزمت الفتنة وألقت باعها وعمت الناس وخصتنا، إلى أن توفى أبى الوزير رحمه الله، ونحن فى هذه الأحوال بعد العصر يوم السبت لليلتين بقيتا من ذى القعدة عام اثنتين وأربعمائة[(٢)].

وقد أضيف إلى هذه النوازل المجتمعة أولى كوارث ابن حزم العائلية وهى وفاة أخيه أبى بكر الذى لم نعرف له أخا غيره، فى الطاعون الواقع بقرطبة فى شهر ذى القعدة سنة إحدى وأربعمائة وهو ابن اثنتين وعشرين سنة[(٣)]. ثم كانت النازلة العائلية الثانية - قاصمة الظهر - هى وفاة والده الوزير أحمد بن سعيد بتأثير النكبات التى حلت به وببيته، وذلك فى ذى القعدة سنة ٤٠٢هـ - فاتصلت حال ابن حزم بعده بالنكبات، وخلال العام التالى (٤٠٣هـ) حلت بابن حزم النازلة العائلية الثالثة إذ ماتت جارية له يصفها بقوله: كانت فيما خلا اسمها «نعم» وكانت أمنية المتمنى، وغاية الحسن خَلْقاً وخُلُقاً، وموافقة لى، وكنت أبا عذرها، وكنا قد تكافأنا المودة، ففجعتنى بها الأقدار، واخترمتها الليالى ومر النهار، وصارت ثالثة التراب والأحجار.

وسِنِّى حين وفاتها دون العشرين سنة، وكانت هى دونى فى السن، فلقد أقمت بعدها سبعة أشهر لا أتجرد عن ثيابى، ولا تفتر لى دمعة على جمود عينى، وقلة إسعادها، وعلى ذلك فوالله ما سلوت حتى الآن، ولو قبل فداء لفديتها بكل ما أملك من تالد وطارف[(٤)].

---

(١) أبو زهرة: ابن حزم ص ٢٩.

(٢) ابن حزم: طوق الحمامة ص ١٤٧.

(٣) ابن حزم: الطوق ص ١٥٤.

(٤) المرجع السابق: ص ١٢٤.

وقد استمرت الإحن والفتن، حتى اضطروا إلى الخروج من قرطبة إلى المرية، «ثم ضرب الدهر ضرباته، وأجلينا عن منازلنا، وتغلب علينا جند البربر فخرجت عن قرطبة أول المحرم سنة أربع وأربعمائه، وغابت عن بصرى بعد تلك الرؤية الواحدة ستة أعوام وأكثر»[١].

تلك هى المرحلة الأولى من حياة ابن حزم، وهى مرحلة تمتد خمسة وعشرين عاما مختلفة الأطوار، ذاق فيها ابن حزم حلو الحياة ومرها، وبدأت صور حياته فى قصر أبيه تتلاشى أمام المحن المتتاليه، ما كان منها بسبب السياسة وما كان منها من صنع القدر[٢].. وسوف نرى فيما بعد كيف أثّرت هذه الأطوار المختلفة فى تكوين ابن حزم باعتباره مؤرخا للأديان..

٥ - شيوخه :

كان أول سماع ابن حزم من أبى عمر أحمد بن محمد بن الجسور قبل الأربعمائة[٣]، وكان شيخه فى المنطق محمد بن الحسن المذحجى المعروف بابن الكتانى، وكان أديبا شاعرا طبيبا له فى الطب رسائل، وكتب فى الأدب، ومات بعد الأربعمائة[٤]، وابن حزم يدعوه بأستاذه حين يعرض فى رسالته فى فضل علماء الأندلس لذكر كتبه فى الطب ويصفها بأنها «كتب رفيعة حسان» أو رسائله الفلسفية ويصفها بأنها «مشهورة متداولة، وتامة الحسن، فائقة الجودة، عظيمة المنفعة[٥]» وقد صحب ابن حزم حين شب عن الطوق أبا على الحسين الفاسى الذى كان قدوة طيبة فى خلقه ودينه، ويقول عنه ابن حزم : «أحسبه كان حصورا لأنه لم تكن له امرأة قط، وما رأيت مثله جملة علما وعملا، ودنيا وورعا»[٦].

(١) المرجع السابق : ص ١٤٧.
(٢) عبد الحليم عويس : ابن حزم مؤرخا ص ٥٠.
(٣) الحميدى : جذوة المقتبس ص ١٠٧ (الدار المصرية للتأليف والترجمة).
(٤) ابن خلكان : وفيات الأعيان ١٣/٣.
(٥) فضل الأندلس لابن حزم ص ٣٦٥، ٣٦٦.
(٦) طوق الحمامة ص ١٦٦.

ويذكر صاحب معجم الأدباء أن ابن حزم ابتدأ دراسة الفقه على الشيخ الفقيه أبي محمد ابن دحون الذى كان عليه مدار الفتيا فى قرطبة[١].

كما تلق أيضا الفقه والحديث على عبد الله الأزدى المعروف بابن الفرضى، وهذا الشيخ «لم ير مثله بقرطبة فى سعة الر واية، وحفظ الحديث، ومعرفة الرجال والافتتان فى العلوم، إلى الأدب البارع، والفصاحة المطبوعة، قَلَّ ما كان يلحن فى جميع كلامه من غير حوشية، مع حضور الشاهد والمثل، فيما يقول ابن حيان عنه[٢]».

وكان من شيوخ ابن حزم أبو محمد الرهونى، عبد الله بن يوسف بن نامى، الذى «كان رجلا صالحا خيّرا فاضلا، لا يقف بباب أحد مجوداً للقرآن، قديم الطلب، حسن الخلق، جيد العقل، خاشعا، كثير البكاء، متحريا فيما يسمع متحفظا به، ورعا فى دينه»[٣] وذكر من شيوخه مسعود بن سليمان بن مفلت أبو الخيار، وعنه - على ما يظهر - أخذ القول بالظاهر حتى صار فيه إماما متفردا، قال الضبى: «مسعود.. فقيه عالم زاهد يميل إلى الإختيار والقول بالظاهر، ذكره أبو محمد بن حزم، وكان أحد شيوخه»[٤].

كما يذكر لنا ابن حزم فى كتابه «طوق الحمامة» أنه قرأ معلقة طرفة بن العبد مشروحة فى المسجد الجامع بقرطبة على أبى سعيد الفتى الجعفرى[٥] فعلمنا من هذا الخبر أن حلقات الأدب كانت حافلة فى المسجد بالأندلس لا يتحرجون فيها من رواية الشعر وشرحه ولا يتأثمون..

وقد درس الجدل والكلام على أستاذه أبى القاسم عبد الرحمن بن أبى يزيد

(١) معجم الأدباء لياقوت ٢٤٢/١٢ ط دار المأمون، وانظر ابن حزم فى الطوق ص ١٥٩.
(٢) ابن بشكوال: الصلة ٢٥٣/١.
(٣) طه الحاجرى: ابن حزم ص ٧١-٧٢.
(٤) بغية الملتمس: ص ٤٦٧.
(٥) طوق الحمامة: ص ١٠٠.

المصرى الذى ذكره ابن حزم بقوله : «وأذكر فى مثل هذا - إبّان الاضطرابات السياسية - أنى كنت مجتازا فى بعض الأيام بقرطبة فى مقبرة باب عامر فى لمّة من الطلاب. . . ونحن نريد مجلس الشيخ أبى القاسم عبد الرحمن بن أبى يزيد المصرى بالرصافة أستاذى رضى الله عنه. . .»[(١)].

وله غير هؤلاء شيوخ كثيرون، فقد أجمع المترجمون له على أنه سمع سماعا كثيرا وذكر هو نفسه أنه طلب الحديث على سائر شيوخ المحدثين بقرطبة، ووصفوه بالإكثار من علوم الشريعة والأدب، وقرطبة إذ ذاك تغص بالفحول من العلماء. . .[(٢)]

٦ - تلاميذه :

١ - من أشهر تلاميذ ابن حزم محمد بن أبى نصر فتوح الأزدى الحميدى الأندلسى الميورقى (ت ٤٨٨هـ) صاحب كتاب «جذوة المقتبس فى ذكر ولاة الأندلس». يقول ابن خلكان «الحميدى روى عن أبى محمد على بن حزم الظاهرى واختص به، وأكثر من الأخذ عنه، وشهر بصحبته[(٣)] «ويعترف الحميدى لأستاذه بالفضل فى نهاية تعريفه بتاريخ الأندلس الذى بلغ ستا وثلاثين صفحة من كتاب جذوة المقتبس فيقول : «هذا آخر ما استفدنا أكثره من شيخنا أبى محمد على ابن أحمد رحمه الله[(٤)]».

٢ - وكان من أخص تلاميذ ابن حزم - أيضا - القاضى أبو القاسم صاعد بن أحمد الأندلسى المتوفى سنة ٤٦٣هـ وكتابه «طبقات الأمم» يشهد فى منهجه ومادته بأنه متأثر تأثرا كبيرا بابن حزم[(٥)].

---

(١) المرجع السابق : ص ١٠٢.

(٢) د. طه الحاجرى : ابن حزم صورة أندلسية ص ٣٦.

(٣) وفيات الأعيان : ترجمة الحميدى.

(٤) الحميدى : جذوة المقتبس ص ٣٦.

(٥) عبد الحليم عويس ص ١٨٤.

٣ - ومن تلاميذ ابن حزم : أبو محمد، عبد الله بن محمد بن العربي الذى حكى تلمذته لابن حزم فى هذه العبارة التى يوردها ياقوت عن أبى بكر، محمد بن طرخان قال: «وقال لى الوزير الإمام أبومحمد بن العربى: صحبت الشيخ الإمام أبا محمد على بن حزم سبعة أعوام، وسمعت منه جميع مصنفاته، حاشا المجلد الأخير من كتاب الفصل، وهو يشتمل على ست مجلدات من الأصل الذى قرأنا منه، فيكون الفائت نحو السدس، وقرأنا من كتاب الإيصال أربع مجلدات.. ولم يفتنى من تأليفاته شىء سوى ماذكرته من الناقص، وما لم أقرأه من كتاب الإيصال، وكان عند الإمام أبى محمد بن حزم كتاب الإيصال فى أربع وعشرين مجلدا، بخط يده، وكان فى غاية الإدماج...(١)».

٤ - كما نشر علمه بالمشرق ولده أبو رافع، وروى عنه ابناه : أبو أسامة يعقوب، وأبو سليمان المصعب(٢). هؤلاء أبرز تلاميذ ابن حزم تتلمذوا عليه وتأثروا به، ولسنا فى مجال الإحاطة والحصر فما أكثر الذين نهلوا من علمه، وتتلمذوا عليه أو على كتبه إلى يوم الناس هذا..

٧ - علمه :

اشتهر ابن حزم بعلمه الغزير، وثقافته الواسعة، ولم ينكر تلك المنزلة أحد من معاصرية، سواء أكانوا مؤيدين له أم كانوا مناوئين.. فهو بحق موسوعة علمية أحاطت بأكثر المعارف التى كانت فى عصره فى تمكن وإحاطة، تدهش الألباب، وتطلق ألسنة العلماء بالمدح والثناء : يقول الإمام الذهبي(٣) «وكان إليه المنتهى فى الذكاء والحفظ وسعة الدائرة فى العلوم» وقد شهد له الغزالى بأن كتابه (فى أسماء الله الحسنى) يدل على عظم حفظه وسيلان ذهنه(٤). وكان - على حد قول صاعد - أجمع

---

(١) ياقوت : معجم الأدباء ١٢/٢٤٢-٢٤٣.

(٢) عبد السلام هارون : مقدمة كتاب جمهرة أنساب العرب لابن حزم ص ٧ (دار المعارف)

(٣) تذكرة الحفاظ ٤/١١٤٦.

(٤) المرجع السابق ٣/١١٤٧.

أهل الأندلس قاطبة لعلوم الإسلام، وأوسعهم معرفة مع توسعة فى علم اللسان، ووفور حظه من البلاغة والشعر ومعرفة بالسنن والآثار[١] » ويقول عنه الحميدى : « كان أبو محمد حافظا للحديث وفقهه مستنبطا للأحكام من الكتاب والسنة، متفننا فى علوم جمة، عاملا بعلمه[٢] » لقد كان - رضى الله عنه - « لا يدع المثابرة على العلم والمواظبة على التأليف، والإكثار من التصنيف حتى كمل من مصنفاته فى فنون من العلم وقر بعير[٣] » ولذلك يخبر ابنه الفضل المكنى أبا رافع : أن مبلغ تواليفه فى الفقه والحديث والأصول، والنِّحَل والمِلَل، وغير ذلك من التاريخ والنسب وكتب الأدب والرد على المعارض نحو أربعمائه مجلد تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة.. وهذا شىء ما علمناه لأحد ممن كان فى دولة الإسلام قبله إلا لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى، فإنه أكثر أهل الإسلام تصنيفا.[٤] والحق أن الإمام ابن حزم حقيق بهذا الثَّناء المستطاب، إذ أننا لانجد بابا من أبواب العلم إلاّ ضرب فيه بسهم وافر، وتحدث فيه حديث الفاهم الواعى، ويكفى للمنصف أن يقرأ كتابه العظيم « الفصل فى المِلَل والأَهْواء والنِّحَل » ليعرف كيف أفاض الله على هذا الرجل من عمله، وأمده بالكثير من آلائه وفضله، وإننا لنرجىء الحديث عن ثقافة هذا الشيخ فى كتابه هذا إلى مكانها الآتى من البحث، آملين أن تكشف دراستنا للكتاب عما كان عليه صاحبه من إحاطة علمية شاملة شهد له بها الأعداء والأصدقاء على السواء..

٨ - وظائفه فى الدولة :

كان ابن حزم وفيا للبيت الأموى.. يعمل على انبعاث الدولة الأُموية ويرى أحقيتها فى الخلافة دون غيرها من الناس.. وقد كان ذهابه للمرية تعبيرا عن هذه الرغبة، إذ كان « خيران العامرى » يظهر ميلا لبنى أمية فى أول أمره[٥].

---

(١) ابن بشكوال : الصلة ٤١٦/٢.

(٢) الحميدى : جذوة المقتبس ص ٣٠٨ وراجع أيضا بغية الملتمس للضبى ص ٤١٥.

(٣) ياقوت : معجم الأدباء ٢٤٩/١٢.

(٤) ابن بشكوال : الصلة ٤١٦/٢.

(٥) راجع عبد الحليم عويس : ابن حزم مؤرخا ص ٥٣.

بيد أن العيش لم يطب له فى تلك المدينة - المرية - إذ اتهمه «خيران» واليها من قِبَلِ الحموديين سنة ٤٠٧هـ بالعمل للبيت الأموى لإعادة السلطان إليه.

ويقول ابن حزم فى هذا الصدد.. «وظهرت دولة الطالبية وبويع على ابن حمود الحسنى، المسمى بالناصر بالخلافة، وتغلب على قرطبة وتملكها، واستمر فى قتاله إياها بجيوش المتغلبين والثوار فى أقطار الأندلس.. وفى أثر ذلك نكبنى خيران، إذ نقل إليه من لم يتق الله - عز وجل - وقد انتقم الله منهم - عنِّى وعن محمد ابن اسحاق صاحبى، أنا نسعى فى القيام بدعوة الدولة الأموية، فاعتقلنا عند نفسه شهرا، ثم أخرجنا على جهة التغريب، فصرنا إلى حصن القصر[1]، ولقينا صاحبه أبو القاسم عبد الله بن محمد بن هذيل التُّجِيبِى، المعروف بإبن المقفل. فأقمنا عنده شهورا فى خير دار إقامة، وبين خير أهل وجيران، وعند أجلِّ الناس همة، وأكملهم معروفا، وأتمهم سيادة، ثم ركبنا البحر قاصدين بلنسية عند ظهور أمير المؤمنين المرتضى عبد الرحمن بن محمد، وساكناه بها[2]» ولسنا فى مجال تحقيق هذه التهمة التى نسبت إلى ابن حزم وأودت به إلى السجن، والتى يظهر لنا من أسلوب صاحبها - الذى لم ينفها عن نفسه - أن لها نصيبا من الواقع.. وإنما الذى يعنينا فى هذا المقام أن ابن حزم بعد هذا التغريب والنفى الذى لاقى فيه من إخوانه العون والإكرام - ذهب إلى بلنسية عندما علم بظهور أمير المؤمنين عبد الرحمن بن محمد الأموى الذى لقب بالمرتضى وأخذ يدعو لنفسه فى بلنسية وقد كان المرتضى هذا أصلح من بقى من بنى أمية، ويبدو أن ابن حزم كان يأمل أن تنبعث الدولة الأموية على يديه وتظلل بلاد الأندلس من جديد لذلك أخذ يعاونه حتى صار وزيرا من وزرائه[3]. بيد أن أمره لم يبق طويلا فاغتيل

---

(١) حصن القصر: قرية صغيرة، ما تزال قائمة حتى يومنا هذا فى مقاطعة أشبيليه (الطاهر مكى هامش الطوق).

(٢) ابن حزم: طوق الحمامة ص ١٥٥.

(٣) هذا رأى بعض الباحثين أمثال الأستاذ سعيد الأفغانى وصاحب دائرة المعارف الإسلامية (مادة ابن حزم) الذين يرون أنه كان وزيرا للمرتضى ولكن الدكتور عبد الحليم عويس فى رسالته عن ابن حزم مؤرخا يرى أنه كان مستشارا كبيرا فحسب ولم يبلغ إلى مرتبة الوزارة (راجع عبد الحليم عويس ص ٥٤).

المرتضى وانتهى أمره، ووقع ابن حزم فى أيدى أعدائه سنة ٤٠٣ بعد وفاة أبيه بعام[١]. ثم تولى ابن حزم الوزارة لعبد الرحمن بن هشام بن عبد الجبار الذى بايعه أهل قرطبة بالخلافة فى رمضان سنة ٤١٤ ولقبوه بالمستظهر[٢]، وكان عمره حين ذاك إثنتين وعشرين سنة، وكان رحب الصدر رقيق الطبع شاعرا ناثرا خطيبا بليغا، ولم تدم وزارته تلك أكثر من سبعة وأربعين يوما، إذ ثار على المستظهر ابن عمه المستكفى فى طائفة من أراذل العوام، فقتله لثلاث بقين من ذى القعدة من السنة نفسها[٣].

وبعد ذلك بسنوات عاد ابن حزم للوزارة أيام هشام بن المعتد بالله بن محمد بن عبد الملك بن عبد الرحمن الناصر الذى تولى الخلافة بين سنتى ٤١٨هـ، ٤٢٢هـ[٤].

وقد كان هذا آخر عهده بالسياسة والوزراة، لقد طلق المناصب إلى غير رجعة. وأقبل على قراءة العلوم وتقييد الآثار والسنن[٥].

ويبدو أن انحراف الحكام وتكالبهم على الدنيا جعل ابن حزم يزهد فى السياسة والاشتغال بها، لذلك نراه بعد أن يذكر فى كتابه « نقط العروس » من تسمى باسم مضاف إلى الدولة مثل فخر الدولة، وعماد الدولة، وعضد الدولة، يقول : « . . . ثم انحرف الأمر واتسع، ثم رذل الأمر بالمشرق والمغرب، حتى تسمى هذه الأسماء السماسرة ورذالات الناس ليُرى الله عز وجل عباده هوان ما تنافسوا عليه، وغالوا به، وصح[٦] قول رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ حقيق على الله أن لا يرفع الناس شيئا إلا وضعه الله أو كلاما هذا معناه. . واستبان أن الحقيقة هى العمل لله (عز

---

(١) سعيد الأفغانى : ابن حزم ورسالته فى المفاضلة ص ٢٥، وانظر أيضا أبا زهرة ص ٤١.

(٢) المقرى : نفح الطيب ص ٢٠٤/١.

(٣) انظر عبد الحليم عويس ص ٥٤.

(٤) الأفغانى : ابن حزم ص ٢٥.

(٥) ياقوت : معجم الأدباء ٢٣٧/١٢.

(٦) روى البخارى فى صحيحه (٣٨/٤) عن أنس رضى الله عنه قال : (كان للنبى صلى الله عليه وسلم ناقة تسمى العضباء لا تسبق، فجاء أعرابى على قعود فسبقها، فشق ذلك على المسلمين حتى عرفه، فقال : حق على الله أن لا يرتفع شىء من الدنيا إلا وضعه).

وجل) والعدل فى البلاد، والعمل بمكارم الأخلاق وحمل الناس على الكتاب والسنة، فذلك الذى لا يقدر عليه سخيف ولا يطيقه ضعيف، وبهذا يتبين فضل القوى على الساقط المهين، لا بأسماء يقدر على التسمى بها كل خسيس واهن، ولله الأمر من قبل ومن بعد، وحسبنا الله ونعم الوكيل. ولقد كانت دولة عبد الملك وسليمان والوليد وعمر وهشام لا عضد لها وعماد ولا لقب إلا أسماؤهم وكانت قد طبقت الدنيا طاعة واستقامة، والدولة الآن أكثر ما كانت أعضادا وعمدا، وقد طبقت الدنيا ضعفا ومهانة، والله المستعان[١].

٩ - رحلاته :

تعددت رحلات ابن حزم إلى المدن المختلفة من بلاد الأندلس.. وكان أكثر هذه الرحلات يصاحبها القلق والاضطراب، إذ كان مضطرا فى كثير من تلك الأسفار ولَمْ يكن مختارا، وإن كان لدينا من الآثار التى تركها لنا أبو محمد ما يدل على رغبة كانت تجيش فى نفسه لزيارة المشرق، حيث كانت بغداد قبلة العلوم، وأمنية المتمنى من المفكرين والعلماء لينهلوا من علمها، ويجلسوا إلى شيوخها، ولذلك نرى ابن حزم يصور هذه المشاعر - التى شاءت إرادة الله أن لا تتحقق - بقوله :

ولى نحو أكناف العراق صبابة ... ولا غرو أن يستوحش الكلف الصب
فإن ينزل الرحمن رحلى بينهم ... فحينئذ يبدو التأسف والكرب
هنالك يدرى أنَّ للبعد غصة ... وأن كساد العلم آفته القرب[٢]

ومن المدن الأندلسية التى رحل إليها - ابن حزم - وكان لها أثر بالغ فى حياته الفكرية كما سنوضح فى خاتمة هذا الفصل - مدينة المرية التى ذهب إليها عندما وقع انتهاب جند البربر لمنازل ابن حزم فى الجانب الغربى بقرطبة وسكنى مدينة المرية[٣].

---

(١) ابن حزم : نقط العروس : ص ٨٦ تحقيق الدكتور شوقى ضيف.
(٢) الحميدى : جذوة المقتبس ص ٣١٠. راجع معجم الأدباء ٢٥٥/١٢.
(٣) طوق الحمامة ص ١٥٥.

بيد أن المقام لم يطب له فيها، إذ كان إتجاه ابن حزم السياسى - موالاة الأمويين - يثير له المتاعب ويخلق حوله جوا من الريبة يحول دون راحة باله ويحجب عنه كل هدوء، ومن ثم لم ينعم بالاستقرار فى المرية إلا ثلاث سنوات اعتقل بعدها عند « خيران » - حاكم المدينة - بضعة أشهر[١] .. هاجر بعدها إلى حصن القصر[٢] فى الجانب الغربى من الأندلس حيث أقام عند صاحبه أبو القاسم بن هذيل شهورا هادئة مستقرة.. ومن خلال كتب ابن حزم يتبين لنا أنه سافر بعد ذلك إلى بلنسية[٣] لأغراض سياسية، ثم فى نهاية هذا الشوط الأول عاد إلى قرطبة.

وقد كان شعور ابن حزم فى هذه الرحلات أنه المطارد المبعد عن الأهل والوطن ظلما وعدوانا، ولذلك نجده يقول فى كتابه « طوق الحمامة » :

أنت تعلم أن ذهنى متقلب وبالى مضطرب بما نحن فيه من نبو الديار والجلاء عن الأوطان، وتغير الزمان، ونكبات السلطان، وتغير الأخوان، وفساد الأحوال وتبدل الأيام، وذهاب الوفر والخروج عن الطارف والتالد، واقتطاع مكاسب الآباء والأجداد، والغربة فى البلاد، وذهاب المال والجاه، والفكر فى صيانة الأهل والولد. واليأس عن الرجوع إلى موضع الأهل، ومدافعة الدهر، وانتظار الأقدار، لا جعلنا الله من الشاكين إلا إليه، وأعادنا إلى أفضل ما عودنا، وإن الذى أبقى لأكثر مما أخذ، والذى ترك أعظم مما تحيف، ومواهبه المحيطة بنا، ونعمه التى غمرتنا لا تحد ولا يؤدى شكرها، والكل منحه وعطاياه، ولا حكم لنا فى أنفسنا ونحن منه وإليه متقلبنا، وكل عارية راجعة إلى معيرها، وله الحمد، أولا وآخرا، وعودا وبدءا »[٤].

---

(١) المرجع السابق ص ١٥٦.

(٢) حصن القصر : قرية صغيرة، ما تزال قائمة حتى يومنا هذا فى مقاطعة أشبيليه (هامش الطوق ص ١٥٦).

(٣) بلنسية : مدينة، ومحافظة كبيرة فى شرق أسبانيا، على شاطىء البحر المتوسط (دكتور الطاهر مكى هامش الطوق ص ١٥٦).

(٤) طوق الحمامة ص ١٩٧.

أما البلاد التى رحل إليها فى النصف الأخير من حياته بعد أن ترك الوزارة وتفرغ للعلم فقد كانت بسبب حدته فى الرأى ـ أو بتعبير ابن حيان ـ عدم معرفته بسياسة العلم، إذ كان يصك معارضه صك الجندل حتى استهدف إلى فقهاء وقته، فمالوا إلى بغضه ورد أقواله فأجمعوا على تضليله، وشنعوا عليه، وحذروا سلاطينهم من فتنته. . . وطفق الملوكُ يقصونه عن قربهم، ويسيرونه عن بلادهم[١]. . « فذهب أول أمره إلى شاطبة، ثم انتقل إلى القيروان بالمغرب حيث كان يناقش علماءها، ويتبادل معهم وجهات النظر المختلفة، ويخبرنا ابن حزم عن ذلك فيقول : « ولقد سألنى يوما أبو عبد الله محمد بن كليب من أهل القيروان أيام كونى بالمرية، وكان طويل اللسان جدا مثقفا للسؤال فى كل فن[٢] » وقد رحل - أيضا - إلى ميورقة التى كانت تخضع لولاية أحمد بن رشيق، ويصفه المؤرخون بأنه كان يميل إلى الحديث والفقه[٣]. وذو هيبة مفرطة وتواضع وحلم عرف به مع القدرة[٤]. . وفى ميورقة حدثت مناظرات بينه وبين أبى الوليد الباجى الذى ارتحل إلى المشرق وتعلم فيه علم الكلام والجدل والفقه والحديث وغيره ثم عاد إلى الأندلس فوجد « لكلام ابن حزم طلاوة إلا أنه كان خارجا عن المذهب ولم يكن بالأندلس من يشتغل بعلمه، فقصرت ألسنة الفقهاء عن مجادلته وكلامه، واتبعه على رأيه جماعة من أهل الجهل (!!) وحل بجزيرة ميورقة فرأس فيها واتبعه أهلها، فلما قدم أبو الوليد كلموه فى ذلك فدخل إليه وناظره، وشهر باطله، وله معه مجالس كثيرة[٥] » وقد استطاع الباجى إجلاء أبى محمد عن ميورقة بعد أن أستعان عليه بأميرها الذى تولى بعد ابن رشيق، وحرض عليه الجماهير. . ولم تذكر كتب التاريخ ولا كتب التراجم إلى أين غادرها، وإن كان بعض الباحثين[٦] يرى أنه ذهب إلى اشبيليه حتى استقر به المقام فى نهاية المطاف إلى قريته،

(١) ابن بسام الذخيرة المجلد الأول القسم الأول ص ١٤١.
(٢) طوق الحمامة ص ٧٣.
(٣) ابن الأبار : الحلة السيراء ١٢٨/٢.
(٤) الحميدى : الجذوة ١٢٣ وانظر ـ أيضا ـ المرجع السابق.
(٥) المقرى : نفح الطيب ٣٥٤/١.
(٦) عبدالحليم عويس : ابن حزم ص ٥٧.

التى كانت ملكه وملك سلفه من قبل.. وهناك أمضى بقية حياته حتى لقى ربه.. أما عن أثر هذه الرحلات فى تكوين ابن حزم باعتباره مؤرخا للأديان فهذا ما سنذكره فى موضعه من تلك الدراسة بإذن الله.

١٠ - علاقة ابن حزم بمعاصريه:

إن الذى يطالع سيرة الإمام ابن حزم يأسى للآلام والمحن التى واجهها من كثير من معاصريه، إذ عمل الكثيرون من الفقهاء والحكام على حربه وتضليله، وقليل أولئك الذين أنصفوا الرجل وعرفوا له مكانته وعلمه، وهذه الثورة التى ظلت مشتعلة حتى لقى الشيخ ربه.. والتى تولى كبرها بعض الفقهاء وأدعياء العلم مردها - فى نظرنا - للأسباب الآتية:

(ا) قسوة ألفاظه، وجرأته على الأئمة، فقد كان - رضى الله عنه - يصك برأيه معارضه صك الجندل، ويرميه به رمية تشبه انشاق الخردل، حتى نفرت عنه القلوب، فمال هؤلاء عليه يشنعون ويكفرون، ويحذرون السلاطين والعوام من آرائه حتى أقصوه عن قربهم، وسيروه عن بلادهم[١]».

(ب) عدم ممالأته للحكام، ورفضه لقبول هداياهم كغيره من الفقهاء استعلاء بعلمه وخلقه، واستنكارا لسلوكهم وانحرافهم، حيث رآهم يستعين بعضهم على بعض بالنصارى، ويأتون من الأعمال والأخلاق ماتأباه شرعة الإسلام، وقد أعطى الله ابن حزم خلقا قويا جعله ينطق بالحق ولا يجارى أحدا من الناس.. وقد سجل ابن حزم - وهو المؤرخ - مهازل الولاة فى عهده[٢] - دون مجاملة - وشكى إلى الله - سبحانه - تخريبهم لدينهم وتعميرهم

---

(١) ياقوت: معجم الأدباء ٢٤٨/١٢ (بتصرف وتلخيص).

(٢) اقرأ مثلا مبحث (أخلوقة لم يقع فى الدهر مثلها) فى كتابه فقط العروس.

لدنياهم[١].. ولا شك أن هذا الموقف أوجد جفوة بينه وبين الحكام، وكان من أسباب عدواتهم الشديدة للشيخ - رحمه الله - مما جعلهم يعملون على تشويه سمعته ونفيه واضطهاده، والتضييق عليه ما وجدوا إلى ذلك سبيلا..

(جـ) تركه لمذهب مالك - رضى الله عنه - وهو مذهب أهل الأندلس فى عصره، واعتناقه لمذهب الشافعى أولا ثم تركه إلى القول بالظاهر وعدم تقليد إمام من الأئمة، وقد كان ذلك سببا لعداوات وخصومة بينه وبين الناس لم تهدأ حتى بعد أن فارق الدنيا وواراه الثرى..

(د) موقفه من اليهود والنصارى دفاعا عن عقيدته، وكشفا لزيف الأديان الأخرى وبيان ما فى كتبها من ضلال وكذب، ليثبت أنها من صنع البشر، وأنها لا يمكن أن تكون من لدن حكيم عليم - وقد كان للجالية اليهودية فى عصره مكانة عند الساسة استطاعوا معها أن يصلوا إلى أرق المناصب فى الدولة، ويكيدوا للمسلمين بتشويه أفكارهم والهجوم على مقدساتهم، ووضع العقبات أمام الداعين إلى الله وخلق التهم حولهم، ولا يخفى علينا حيل اليهود وأخلاقهم فى كل زمان ومكان..

وممن اشتهر بعداته لأبى محمد ابن حزم الإمام أبو الوليد سليمان بن خلف الباجى الذى رحل إلى المشرق والتقى بالعلماء، ولبث فى رحلته ثلاثة عشر عاما ينتقل بين العراق والحجاز، فلما عاد من رحلته هذه وجد لكلام ابن حزم طلاوة، وقد عجز الفقهاء من المالكية عن مجادلته وكلامه، فدخل إلى ميورقه حيث ناصره العامة وأدعياء العلم على ابن حزم حتى أخرجوه منها[٢].. ورحم الله ابن حزم لم تمنعه الخصومة التى قامت بينه وبين الباجى أن يوفيه حقه، بل قال فيه: «لو لم يكن لأصحاب المذهب المالكى بعد عبد الوهاب إلا مثل أبى الوليد الباجى لكفاهم[٣]»

(١) راجع خاتمة كتاب «الرد على ابن النغريلة اليهودى» لابن حزم.

(٢) نفح الطيب ٣٥٤/١.

(٣) الموضع السابق.

ومن تحامل على الإمام ابن حزم ولم ينصفه الإمام أبوبكر ابن العربى صاحب كتاب « العواصم من القواصم » لقد أكثر من هجومه عليه، ووصفه بصفات وعبارات يترفع عن ذكرها آحاد العقلاء فضلا عن الصفوة من العلماء[١].. وقد غضب الإمام الذهبى - رضى الله عنه - لهذا التحامل والجور وعلق على عبارات أبى بكر بن العربى بقوله : « قلت : لم ينصف القاضى أبو بكر - رحمه الله - شيخ والده فى العلم، ولا تكلم فيه بالقسط، وبالغ فى الاستخفاف به، وأبو بكر على عظمته فى العلم لا يبلغ رتبة أبى محمد ولا يكاد، فرحمهما الله وغفر لهما[٢]».

وقد كان لهذا الفريق أثر كبير فى كتابات ابن حزم وبخاصة كتاب الفصل فى المِلل والأهواء والنِّحل وغيره من كتب الخلاف، ومهما يكن من أمرٍ فلم تكن هذه الجفوة التى وقعت بين ابن حزم وهذا الصنف من الفقهاء شرا على الإطلاق بل كانت مبعثا لتراث ضخم، وأنشطة علمية نضرت وجه التاريخ، وساهمت فى الدفاع عن عقيدة الإسلام وتراث المسلمين..

وبجانب هذا النمط من المتحاملين نرى طرازا آخر من الناس، أخذوا أنفسهم بقول الحق فذكروا المحاسن والهفوات، من هؤلاء أبو مروان بن حيان الذى قال عن ابن حزم - بعد أن ذكر هفواته - « .... إلى أن يحرك بالسؤال فيفجر منه بحر علم

---

(١) راجع تذكرة الحفاظ ١١٤٩/٣.

(٢) ذكرت الدكتورة سهير فضل الله أبو وافية المدرسة بقسم الفلسفة بكلية البنات جامعة عين شمس فى رسالتها « ابن حزم وآراؤه الفلسفية والكلامية » ص ٩٧ : أن أبا بكر بن العربى تراجع عن موقفه العدائى من ابن حزم، واعتنق مذهبه الظاهرى، وتقول : « وله رؤية قصها علينا فى فتوحاته المكية إذ قال « رأيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فى المنام، وقد عانق أبا محمد بن حزم فغاب الأول فى الآخر فلم تر إلا وحدا وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذه غاية الوصلة » - الفتوحات المكية ٥١٩/١ - وأقول هذا خطأ واضح، لأن هذه الرؤية لابن عربى الصوفى وكتابه « الفتوحات المكية » أشهر من الشمس وقد قام بتحقيقه الأستاذ عثمان أمين، وقد كان ابن عربى هذا من العجبين بأبى محمد بن حزم، المعتنقين لمذهبه فى الفروع، رغم قوله بالباطن فى العقائد والأصول، وقد كان فى القرن السابع فهو ليس معاصرا لابن حزم بخلاف أبى بكر بن العربى صاحب كتاب « العواصم من القواصم » الذى كان معاصرا لابن حزم وظل على عدائه للشيخ إلى أن لقى الله.

لا تكدره الدلاء[١] » ولذلك يعلق الإمام الذهبي - عقب روايته لكلام ابن حيان - بقوله : هذا القائل منصف فأين كلامه من كلام أبى بكر بن العربى، وهضمه لمعارف ابن حزم[٢] »

وبعد أن أورد ابن حيان شعره - ابن حزم - فى نعى نفسه قال :

«وبالبدائع هذا الحبر على غرره، ما أوضحها على كثرة الدافنين لها، والطامسين لمحاسنها، وعلى ذلك فليس ببدع فيما أضيع منه، فأزهد الناس فى عالم أهله، . . . . والحسد داء لا دواء له[٣] ».

وقد كان لصاحبنا أصدقاء تربطه بهم صلات الحب والمودة، وقد عرف ابن حزم بالإخلاص والوفاء، ولعل أشهر هؤلاء أبو عامر أحمد بن شهيد صاحب كتاب « التوابع والزوابع » وأحد مشاهير الإسلام فى الأدب والشعر، وقد تولى الوزارة مع صديقه ابن حزم للمستظهر، وعملا معا فى خدمة المعتد بالله . .

وفى المرض الذى مات فيه ابن شهيد أرسل إلى ابن حزم قصيدة تفيض رقة وإخلاصا ونبلا جاء فيها :[٤]

كأنى وقد حان ارتحالى لم أفز ... قديما من الدنيا بلمحة بارق
فمن مبلغ عنى ابن حزم وكان لى ... يدا فى ملماتى وعند مضايق ؟
عليك سلام الله إنى مفارق ... وحسبك زادا من حبيب مفارق[٥]

* * *

(١) تذكرة الحفاظ ١١٥٢/٣.

(٢) السابق.

(٣) معجم الأدباء ٢٥٤/١٢ والأفغانى : ابن حزم ورسالته فى المفاضلة ١٤٣ - ١٤٤.

(٤) راجع ترجمة ابن شهيد فى نفح الطيب ١٧٧/١.

(٥) ديوان ابن شهيد بتحقيق يعقوب زكى ص ٢٣٤ دار الكتاب العربى للطباعة والنشر بالقاهرة) بدون تاريخ.

١١ - صفاته وأخلاقه

جمع ابن حزم من كريم الشمائل، وجميل الصفات ما جعله الإنسان النبيل والعالم الذى فاضت بحوثه وتناقلت الأجيال كتبه.

١ - وأول هذه الصفات تلك الحافظة القوية التى سيطر بها على مقالات الآخرين، واستوعب أدلتهم وبراهينهم، واستطاع أن يحفظ سير الأولين ويربط علومه التى استحفظها ووعاها بعضها ببعض فى تناسق فكرى اختص به من بين معاصريه من العلماء والفقهاء[١].

٢ - كما عرف ابن حزم بتدينه وصلاحه، ولقد أحسن ابن بشكوال عندما أراد أن يجمع أخلاقه فى كلمة واحدة فقال « . . . كان عاملا بعلمه »[٢] لقد كان (رضى الله عنه) متواضعا لله، شاكرا لأنعمه يقول فى أدب العالم « وإن أعجبت بعلمك فاعلم أنه لا خصلة لك فيه، وأنه موهبة من الله مجردة وهبك إياها ربك تعالى فلا تقابلها بما يسخطه فلعله ينسيك ذلك بعلة يمنحك بها تولد عليك نسيان ما علمت وحفظت، ولقد أخبرنى عبد الملك بن طريف وهو من أهل العلم والذكاء واعتدال الأحوال وصحة البحث أنه كان ذا حظ من الحفظ عظيم، لا يكاد يمر على سمعه شىء يحتاج إلى استعادته، وأنه ركب البحر مرة، فمر به هول شديد أنساه أكثر ما كان يحفظ وأخل بقوة حفظه إخلالا شديدا لم يعاوده ذلك الذكاء بعد، وأنا أصابتنى علة فأفقت منها، وقد ذهب ما كنت أحفظ إلا مالا قدر له فما عاودته إلا بعد أعوام، واعلم أن كثيرا من أهل الحرص على العلم يُجِدُّون فى القراءة والإكباب على الدرس والطلب، ثم لا يرزقون منه حظا، فليعلم ذو العلم أنه لو كان بالاكباب وحده لكان غيره فوقه فصح

---

(١) راجع الأستاذ محمد أبو زهرة : ابن حزم ص ٦٧.
(٢) الصلة ٤١٦/٢.

أنه موهبة من الله تعالى.. فأى مكان للعجب ها هنا. ما هذا إلا موضع تواضع، وشكر لله تعالى، واستزادة من نعمة واستعاذة من سلبها..[١]»

٣ - ومن أبرز صفاته - رضى الله عنه - صفة الوفاء الذى جعله يعيش وفيا لدينه ولإخوانه ولشيوخه، ولكل من اتصل به، بل كان وفيا حتى للجهاد فهو يسأل الذاهبين إلى قرطبة عن دُورِه وما جرى لها، وقد كانت مغانيه وكان فيها أنس نفسه، وإنه ليقول فى ذلك «لا أقول قولى هذا ممتدحا، ولكن آخذ بأدب الله عز وجل: «وأما بنعمة ربك فحدث» لقد منحنى الله - عز وجل - من الوفاء لكل من يمتّ إلىّ بلقية واحدة... ووهبنى من المحافظة لمن يتذمم منى ولو بمحادثة ساعة، وما شىء أثقل على من الغدر، ولعمرى ما سمحت نفسى قطُّ فى الفكرة فى إضرار من بينى وبينه أقل ذمام، وإن عظمت جريرته، وكثرت إلى ذنوبه، ولقد دهمنى من هذا غير قليل فما جزيت على السؤى إلا بالحسنى والحمد لله على ذلك كثيرا[٢]».

٤ - أما عن عفته وطهره فحسبنا منها أنه عاش فى القصر بين الجوارى والحِسَان ولكنه مع ذلك لم يقرب معصية، ولم يباشر فاحشة ويقول فى ذلك: «يعلم الله وكفى به عليما، أنى برىء الساحة سليم الادام، صحيح البشرة، نقى الحجزة، وأنى أقسم بالله أجل الأقسام أنى ما حللت مئزرى على فرج حرام قطُّ، ولا يحاسبنى ربى بكبيرة الزنا مذعقلت إلى يومى هذا[٣]».

٥ - وما قيل عن حدة ابن حزم، وشدته فى الرد على الخصوم، يمكن أن نجد عذره فى ذلك ما قاله هو عن علة الطحال التى أصيب بها، وأنها كانت سبب ضجره وضيق خلقه وقلة صبره ونزقه[٤].. فضلا عن الجفوة التى لا قاها من الكثيرين فى

---

(١) مداواة النفوس.

(٢) طوق الحمامة ١١٢-١١٣.

(٣) المرجع السابق ص ١٦٥.

(٤) مداواة النفوس.

عصره، والكيد الذى بلغ إلى إحراق كتبه، وإن كنا نود لو ارتفع عليها وسما فوقها، بيد أن الكمال لله وحده، ولله الأمر من قبل ومن بعد..

١٢ - وفاته :

توفى الإمام ابن حزم - كما يذكر ابن خلكان - فى آخر نهار الأحد لليلتين بقيتا من شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائه (٤٥٦هـ) فى بادية «لبله» وقيل إنه توفى فى «منت ليشم» وهى قرية ابن حزم رحمه الله[(١)].. فكان عمره إحدى وسبعين وعشرة أشهر وتسعة وعشرين يوما[(٢)]..

وروى أبو بكر محمد بن طرخان التركى قول الإمام أبى محمد عبد الله بن العربى أن ابن حزم توفى بقريته - وهى على خليج البحر الأعظم - فى جمادى الأولى سنة سبع وخمسين[(٣)].

وهذه الرواية التى تنص على أنه توفى سنة سبع وخمسين تخالف ما عرف بين المؤرخين من أن ابن حزم توفى يوم ٢٨ من شعبان عام ٤٥٦هـ، ولذلك نجد الإمام ابن كثير يجعل وفاة أبى محمد من حوادث سنة ست وخمسين وأربعمائة[(٤)].

ونص ابن العماد على أن ابن حزم توفى ليومين بقيا من شعبان سنة ست وخمسين وأربعمائة من اثنتين وسبعين سنة[(٥)].

وهذا هو التاريخ الذى أجمع عليه غالبية المترجمين فقالوا إن ابن حزم توفى يوم ٢٨ من شعبان عام ٤٥٦هـ الموافق ١٠٦٤م.

وكأنما كان - رحمه الله - ينعى نفسه حين قال :

---

(١) وفيات الأعيان ١٣/٣

(٢) ابن بشكوال : الصلة ٣٩٦/٢.

(٣) الذهبى : تذكرة الحفاظ ١١٥٤/٣ (ط حيدر أباد - الدكن)

(٤) ابن كثير : البداية والنهاية ٩١/١٢.

(٥) ابن العماد : شذرات الذهب ٢٩٩.

كأنك بالزوار لى قد تبادروا وقيل لهم : أُوْدَى علىُّ بن أحمد
فيارب محزونٍ هناك وضاحكٍ وكم أدمع تُذْرَى وخَدٌّ مُخَدَّدِ
عفا الله عنى يوم أرحل ظاعناً عن الأهل محمولا إلى ضيق مَلْحَد
فَوَارا حَتِي إن كان زادى مقدما ويا نصبى إن كنت لم أتزوَّدِ(1)

وبوفاته شعر الناس بإخلاصه وجهاده وعلمه، وقد ضيقوا عليه فى حياته، فعاش طوافا فى البلاد لا يستقر به مُقام ولا يهنأ له عيش، ولقد أراد الله أن ينصف هذا العالم بعد موته، وقد عاش غريبا بعلمه وخلقه فى حياته، فوقف المنصور الموحدى ثالث خلفاء الموحدين على قبره خاشعا وهو يشهد شهادة التاريخ :

«كل الناس عيال على ابن حزم»

١٣ - أثر حياة ابن حزم على كتابه الفصل :

نشأ ابن حزم نشأة فيها سعة ونعيم وافرٌ - كما أسلفنا القول - ولا ريب أن المال خادم للعلم وعون على تحصيله، كما أن استقرار المرء وراحة نفسه بما منحه الله من آلاء ونعم من أكبر العوامل على ترتيب الذهن وكثرة الإنتاج، وقد كان صاحب كتاب « الفصل » وزيرا، تربّى فى بيت الوزارة، وتلك حالة تمكنه من تحصيل الكتب وتهيئ له كثيرا من أسباب العلم والإجادة فيه.. كما أن المحن والصعاب التى مر بها ابن حزم بعد الراحة والنعيم قد يكون لها آثر فى تغير لهجته وقسوة عباراته.. ونحن لا نستبعد أن تلك الفتن التى أصابت بلاد الأندلس وعمّت الناس وخصت صاحبنا - كما يقول - كانت سببا فيما تحدث عنه من مرض شديد، وألم فى الطحال، ولد فيه ضجرا وضيقا، وقلةَ صبر.. خصوصا وأن الطب الحديث أثبت أن كثيرا من الأمراض الباطنية وغيرها مردها للأزمات الاجتماعية، والمتاعب النفسية التى يعانى منها الإنسان.. ! ولا ريب أن كتاب الفصل كتب فى هذه المرحلة من حياته بعد أن

---

(١) معجم الأدباء ١٢/٢٥٣ - ٢٥٤.

أصيب بهذا الداء بخلاف الكتب التي ألفها في المراحل الأولى من حياته..

أما عن شيوخ ابن حزم فقد كان لبعضهم أثر في صقل فكره، والعون على تحديد وجهته، خصوصا وأن الصلة التي كانت تربط الأستاذ بمريديه من الطلاب كانت من القوة والقرب - غالبا - بحيث تترك بصماتها على تفكيرهم واتجاهاتهم.. ولقد ذكر « الضبي » أن مسعود بن سليمان بن مفلت أبو الخيار كان يميل إلى الاختيار والقول بالظاهر[1]، فهل اقتبس ابن حزم منهجه الظاهري من أستاذه هذا؟؟ إن العقل لا يستبعد أن يكون زهد الشيخ وما عليه من علم وخلق من العوامل التي أنارت الطريق أمام صاحبنا ليسلك هذا المنهج الذي كان له أثر بالغ في كتابه « الفَصْل » وفي سائر كتبه.. كما أن قدرة ابن حزم في الجدل والتي ظهرت آثارها في كتابنا هذا، أخذ شيئا منها عن أستاذه أبي القاسم عبد الرحمن بن أبي يزيد المصري الذي ذكر المؤرخون[2] أن ابن حزم درس عليه الجدل والكلام..

ونعتقد أن الثقافة الواسعة للإمام انعكست على كتابه الفصل، اذ أن هذه الموسوعة التي حوت أديان العالم ونِحَلِه، ما كانت لتظهر - في هذا الثوب القشيب - لولا تلك الثقافة التي تميز بها ابن حزم..

أما عن رحلات ابن حزم فقد كانت للفترة التي قضاها الرجل في (المَرِّية) أهمية كبيرة على حياته العلمية باعتباره إماما من أئمة المِلَل والنِّحَل.. إذ كانت تلك المدينة تموج بتيارات فكرية متعددة.. ونحن نقرأ في كتاب « الطوق » عن الطبيب اليهودي الذي يدعى إسماعيل بن يونس وكان ابن حزم يجلس في دكانه في لُمَّةٍ من الأصحاب[3].

ويبدو أنه كانت بينهما مناقشات وجهت نظر ابن حزم إلى دراسة الأديان والنحل،

---

(١) بغية الملتمس ٤٦٧.

(٢) راجع طوق الحمامة ١٠٢.

(٣) ابن حزم: طوق الحمامة ٣٥.

حتى أصبح فيها حجة ومرجعا.. والذى يقرأ الدراسة التى قدمها لنا ابن حزم فى كتابه « الفَصْل » وناقش فيها كتب اليهود تتضح له تلك الثقافة الواسعة، والإحاطة الدقيقة بكتب هؤلاء القوم، ولعل الأصل فى هذا يرجع إلى مجلسه فى دكان إسماعيل ابن يونس هذا، وكان ما تزال تعرض فيه هذه المسألة أو تلك من مسائل الدين اليهودى، فتثور حولها المناقشة ويحتدم الجدل، فيدعوه ذلك إلى البحث، وإدمان المراجعة والدرس حتى أصبحت هذه الناحية من نواحى علمه من أشد ما يلفت النظر ويدعو إلى التعجب، وحتى أصبحت مجالسه مع اليهود موضع تنويه العلماء[1]. وإن اتقانه لهذه الناحية ظاهر فى هذه العبارات الساخرة التى كتب بها إليه ابن عمه أبو المغيرة حين نشبت الخصومة بينهما : « ونسيت أبا محمد حاشيتك وشيعتك، التى صرت رئيس مدارسهم، وكبير أحراسهم، تحدثهم عمّا كان فيهم من العبر، وتخبرهم بما تعاقب عليهم من الصفا والكدر، فتارة عن السامرىّ والعجل، وتارة عن القمل والنمل، وطورا تبكيهم بحديث التيه، وطورا تضحكم بقوم جالوت وذويه، حتى كأن التوراة مصحفك، وبيت الحزان معتكفك[2] »

وفى هذه المدينة - أيضا - جادل الكاتب اليهودى المعروف إسماعيل بن النغريله سنة أربع وأربعمائة كما جاء فى كتاب الفصل[3]. وتعيين هذه السنة يُبين لنا أن هذه المناظرة كانت فى المرّية.. وإسماعيل بن النغريله هذا أحد الشخصيات اليهودية الكبيرة فى الأندلس الذى أتيح له بعد أن يكون صاحب السلطان المطلق فى غرناطة بغلبته على أميرها باديس بن حبوس، وكان صاحب مطامح سياسية كبيرة حتى « طلب أن يقيم لليهود دولة » - كما يقول ابن عذارى - مما انتهى بقتله سنة تسع وخمسين وأربعمائه[4].

---

(١) انظر معجم الأدباء ٢٥١/١٢ وانظر - أيضا - طه الحاجرى : ابن حزم ٨٨ - ٨٩

(٢) الذخيرة، القسم الأول، المجلد الاول ١٣٧.

(٣) الفصل ١٥٢/١

(٤) البيان المغرب ٢٦٦/٣.

ومما ذكره ابن بسام أنه « ألف كتابا فى الرد على الفقيه أبى محمد بن حزم، وجاهر بالكلام فى الطعن على ملة الاسلام[١] » ومن ذلك نتبين أى رجل كان ابن النغريلة هذا فى الاعتداد بدينه، والمجاهرة برأيه مع علم واسع وقوة فى الجدل، كما يصفه ابن حزم بأنه أعلمهم وأجدلهم[٢]. ولعل صلته به سنة ٤٠٤هـ كانت وهو شاب فى نحو سن صاحبنا ابن حزم إذ ذاك، ولكنه كان شابا نشأ على الثقافة اليهودية وعلى التعصب لها، وكانت منزلة أبيه يوسف عند حبوس صاحب غرناطة، وما أتيح له بهذه المنزلة من أن يعلى من شأن اليهود ،حتى يستطيلوا على المسلمين مما جعله حريصا على إبراز مقومات هذه اليهودية، وتحصيل التراث الإسرائيلى والمباهاة به، والمناظرة فيه[٣].

فلا ريب أن صلته بابن حزم فى ذلك الوقت واجتماعه فى مجالس المناظرة كان من الحوافز القوية التى حفزت صاحبنا على تحصيل تلك الألوان المختلفة من المعارف اليهودية، مع مقارنتها وتعمقها، حتى بلغ منها ذلك المبلغ، فهذه ناحية من النواحى التى أتيحت لابن حزم فى المرية، وبدأ بها يمارس الجدل والمناظرة ممارسة جدية[٤].

هذا عن رحلاته وأهميتها لموضوع بحثنا، ولقد عمل ابن حزم واشتغل بالسياسة وضرب فيها بسهم وافر حتى وصل فيها إلى مرتبة الوزارة، وإنها لوظيفة لها من جلال المكانة وكبير الهيبة فى نفوس كثير من الناس ما مكّن لصاحبنا من تلك الصلة بين طوائف الشعب المختلفة فيتعرف على عقائدهم، ويدرس عن قرب فكرهم..

كما أن الجفوة التى كانت بينه بعض فقهاء عصره، وتحاملهم عليه، وانتقاصهم له أثار كوامنَ الدّفاع فى نفسه، فجاء كتاب الفَصْل وغيره من كتب العقائد والخلاف، وهو يتحدث عن ذلك فيقول : « ولقد انتفعت بمحك أهل الجهل منفعة عظيمة وهى

---

(١) الذخيرة، القسم الأول، المجلد الثانى ٢٦٩.

(٢) راجع الفصل ١٥٢/١

(٣) طه الحاجرى : ابن حزم ٩٠.

(٤) المرجع السابق ٩١.

أنه قد توقد طبعى واحتدم خاطرى وحمى فكرى وتهيج نشاطى فكان ذلك سببا إلى تواليف عظيمة النفع، ولولا استثارتهم ساكنى، واقتداحهم كامنى ما انبعثت لتلك التواليف[1] ».

فإذا انتقلنا إلى صفات الإمام - رحمه الله - فإن أثر تلك الصفات يبدو جليا على كتابنا هذا، لقد عرف - رضى الله عنه - بالتدين والإخلاص، ولا ريب أن « إخلاص ابن حزم كان سببا فى الصفة التى اشتهر بها، وهى الصراحة فى الحق، ينطق بقول الحق لا يهمه رضى الناس أم سخطوا، ويستوى عنده الإيذاء والثناء، ما دام الحق يدفعه إلى أن يقول ما قال. ويوجب عليه أن ينطق غير محجم ولا مجمجم حتى لقد قال عنه معاصروه[2] إنه عرف العلم ولم يعرف سياسة العلم، وقد أجمع الذين أرخوا له على أنه كان شديدا فى قوله صريحا فى وصف الذين يجادلونه وآرائهم.. أفهذه الصراحة العنيفة التى كان يصك بها خصومه صك الجندل[3] كانت نتيجة لحدته التى اتصف بها، أم كانت لأن سياسته فى الحق أوجبت عليه أن يقول ما قال، وإن أضر ذلك به، وادّعى عليه أنه لم يعرف سياسة العلم[4] ».

وبالجملة : فان حياة العلماء ومايواجهونه من محن ومنح، تنعكس - غالبا - على تراثهم وما يكتبون.. وإن الكتب التى ألفها أصحابها وهم آمنون مطمئنون تأتى مغايرة لتراث كان صاحبه يعانى ضيق الحياة، وألم الاغتراب والأغلال !! كما أن الفكر الذى يصدر عن ثراء خلق ومادى لا يتشابه مع تراث يعانى صاحبه ضيقا فى الرزق أو أزمة فى الضمير.. وهكذا فان الكتب تأتى صورة حية لنفوس أصحابها وما يحملون من صفات ومواهب، وما يطرأ فى حياتهم من أمن أو خوف.. ومن قلق أو استقرار..

---

(١) ابن حزم : مداواة النفوس ٣٠.

(٢) هو أبو حيان المؤرخ.

(٣) العبارة مقتبسة من كلام أبى مروان ابن حيان عن ابن حزم (راجع تذكرة الحفاظ ١١٥١/٣)

(٤) أبو زهرة : ابن حزم ٧٣.

الفصل الثالث

إنتاج ابن حزم العلمى

يمتاز ابن حزم بكثرة إنتاجه، وتنوع مؤلفاته، التى أثرت الفكر الإنسانى، ونهل منها كثير من طلاب العلم، وقد سبق أن أشرنا إلى شىء من العنت والضيق الذى لاقاه من بعض الحاقدين فى عصره، وأنه كان سببا فى وجود تلك المؤلفات العظيمة النافعة..

وإذا كان « أبو الفضل » يروى عن أبيه « على بن حزم » أن مبلغ تآليف والده فى العلوم المختلفة يشتمل على قريب من ثمانى ألف ورقة[1] » فأين ذهب هذا الانتاج ؟.

إن التاريخ ليذكر - على استحياء - ما آلت إليه هذه الكتب، وما وجده هذا الإنتاج من عنت واضطهاد، سواء من الحاقدين أو المنافسين الذين سعوا لدى الخليفة المعتضد بن عباد حاكم أشبيليه، حتى مزق تلك الكتب، وأشعل فيها النيران.

وقد أشار ابن حيان إلى تلك الحادثة عندما قال : « كمل من مصنفاته فى فنون العلم وقر بعير.. لم يعد أكثرها عتبة باديته لتزهد الفقهاء وطلاب العلم فيها، حتى لأحرق بعضها بأشبيلية، ومزقت علانية[2]».

وهذا الموقف المتعنت زاد ابن حزم إصرارا على مواصلة السير، وكثرة التأليف، وراح يقول :

فإن تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذى تضمنه القرطاس بل هو فى صدرى

---

(١) معجم الأدباء ١٢/٢٣٨-٢٣٩.

(٢) معجم الأدباء ١٢/٢٤٩.

يسير معى حيث استقلت ركائبى ... وينزل إن أنزل ويدفن فى قبرى
دعونى من إحراق رق وكاغد ... وقولوا بعلم كى يرى الناس من يدرى[1]

وسأحاول فى هذا المبحث أن أقسم إنتاج ابن حزم إلى مفقود وموجود، مشيرا إلى موضوع كل كتاب.

وذلك على النحو التالى :

أولا : تراث ابن حزم الموجود كلا أو بعضا مرتبا على حروف المعجم بالنظر إلى الحرف الأول بعد حذف الزوائد وكلمة كتاب..

١ - الإحكام فى أصول الأحكام :

أشار إليه ابن حزم فى كتابه الفصل (١١٤/٥) بقوله :

« ... والحق لا يتعارض، والبرهان لا يناقضه برهان آخر، وقد تقصينا هذا فى كتابنا الموسوم بكتاب الإحكام فى أصول الأحكام فأغنى عن ترداده » وقد قام بنشر هذا الكتاب الشيخ أحمد شاكر عام ١٣٤٥هـ بمطبعة السعادة فى ثمانية أجزاء، وطبع مرة أخرى فى مجلدين كل مجلد يتضمن أربعة أجزاء تحت اشراف الأستاذ زكريا على يوسف بمطبعة الإمام بالقلعة بمصر..

٢ - إظهار تبديل اليهود والنصارى للتوراة والإنجيل وبيان تناقض ما بأيديهم مما لا يحتمل التأويل.

ذكره الذهبى فى تذكرة الحفاظ، وقد طبع مضمنا فى كتاب الفصل من ص ١١٦ من الجزء الاول إلى ص ٧٤ من الجزء الثانى..

٣ - الأصول والفروع :

وهى مخطوطة توجد بمعهد المخطوطات العربية تحت رقم (١٣٣ توحيد) ضمن

(١) ابن بسام : الذخيرة ١٤٣/١/١-١٤٤.

رسائل ابن حزم، وتقع فى تسعين صفحة من ١-٩٠ مسطرتها ثلاثة وعشرون سطرا، وكتبت بخط واضح، بها بعض العبارات التى يصعب قراءتها، وقد قمت بتصويرها من معهد المخطوطات، وقد قام بتحقيق تلك الرسالة الدكتور إبراهيم هلال بالاشتراك مع الدكتورة سهير فضل الله أبو وافية التى قدمت للكتاب بترجمة عن حياة ابن حزم ونشرته مكتبة النهضة العربية..

وقد ظهر لى من مطالعة الرسالة أنها خلاصة لكتاب الفصل فى الملل والنحل، ومن ثم فنحن نرجح أنها الرسالة التى ذكرها الذهبى فى سير أعلام النبلاء عندما قال : وله مختصر فى الملل والنحل مجلد واحد » وقد وهم من جعلها كتابا مستقلا.

٤ - أسماء الصحابة والرواة :

ذكر فيها المؤلف من روى عن النبى - صلى الله عليه وسلم - من الصحابة حديثا فما فوقه ممن نقل الحديث عنهم، على مراتبهم فى ذلك : أصحاب الألوف ومازاد منهم، ثم أصحاب الألفين، ثم أصحاب الألف، وهكذا حتى يصل إلى أصحاب الأفراد، والرسالة منشورة ضمن كتاب جوامع السيرة من صفحة ٢٧٥-٣١٥.

٥ - أسماء الخلفاء المهديين والأئمة أمراء المؤمنين :

تحدث فيه المؤلف عن تاريخ الخلفاء الذين تولوا إمرة المؤمنين بطريقة موجزة، فبدأ بأول الخلفاء الراشدين : أبى بكر الصديق - رضى الله عنه - ثم ختم كتابه بالحديث عن أمير المؤمنين فى وقت تأليف كتابه أبى جعفر عبد الله بن القادر بالله، وقد قال ابن حزم عقب إيراد نسبه : « ونسأل الله تعالى بمنه أن يوزع المسلمين أميرا رشيدا يُعِزُّ به وَلِيَّه، ويُذِلُّ به عَدُوَّه، ويعلى به كلمة الإسلام، ويسفل كلمة من ناوأه من سائر الأديان، ويظهر معه العدل، وحكم الكتاب والسنة آمين آمين، رب العالمين ».

والرسالة منشورة ضمن كتاب جوامع السيرة من صفحة ٣٥٣-٣٨١ الذى قام

بتحقيقه الدكتور إحسان عباس والدكتور ناصر الـدين الأسـد، وطبعتـه دار المعـارف المصرية.

٦ - أصحاب الفتيا من الصحابة ومن بعدهم على مراتبهم فى كثرة الفتيا :

تحدث فيه ابن حزم عن أصحاب الفتيا من صحابة النبى - صلى الله عليه وسلم - على مراتبهم فى كثرة الفتيا، ثم تحدث عن أصحاب الفتيا مـن أهـل مـكة بعـد الصحابة - رضى الله عنهم - ثم من أهل المدينة بعـد الصـحابة، ثم ذكر أصحاب الفتيا من أهل البصرة بعد الصحابة، ثم أهل الشام بعد الصحابة، ثم أصحاب الفتيا من أهل مصر بعد الصحابة، ثم ختم كتابه بذكر أصحاب الفتيـا مـن غـير هـذه الأمصار..

والرسالة منشورة ضمن كتاب جوامع السيرة من ص ٣١٩-٣٣٥

٧ - الإعراب عن الحيرة والالتباس الواقعين فى مذاهب أهل الرأى والقياس :

يقول الأستاذ سعيد الأفغانى : « اطلعت فى مكتبة العلامة التونسى الشيخ محمد طاهر بن عاشور فى قصره العامر بالمرسى على بعـد (١٦كم) مـن تـونس على الجـزء الأول من كتاب (الإعراب عن الحيرة والالتباس الـواقعين فى مـذاهب أهـل الـرأى والقياس) لابن حزم.. والجزء ضخم ضاع من أوله أوراق غـير قليلـة، عـاثت فيـه الأرضة، وخطه أميل إلى الدقة ينتهى بـ :

« قال أبو محمد رحمة الله : ذكرنا من تناقضهم فى القيـاس كما وعـدنا بحـول الله وقوته ما فيه كفاية لمن نصح نفسه، وتالله لو تتبعناه لكان أضعاف ما ذكرنا، وبالجملة فما يسلم لهم قياس أصلا... وتركهم الأقوى منه وبالله تعالى التوفيق ولـه الحمـد رب العالمين ».

وبعد هذا :

« هنا تم الجزء الأول من كتاب (الإعراب عـن الحـيرة والالتبـاس الموجـودين فى

مذاهب أهل الرأى والقياس) ويتلوه إن شاء الله ذكر طرف يسير من شنيع أقوالهم فى الدين لم يتعلقوا فى شيء منها بكتاب ولا بسنة، والحمد لله أولا وآخرا وباطنا وظاهرا ».

والنسخة كلها بخط (البدر البشتكى) كتبها فى رجب سنة ٧٨١هـ وطالعها (ابن حجر) سنة ٧٩١هـ وأثبت خطة بذلك، ثم ذيل (السخاوى) بخطه على خط ابن حجر، فهى جليلة بكاتبها البدر، ومطالعها ابن حجر، وبصاحبها السخاوى وكلهم من أعلام العلماء[١] ».

ويوجد الجزء الثانى فى مكتبه « تسستربيتى » بدبلن عاصمة « ايرلندا » تحت رقم ٣٤٨٢ فى ٢١٤ ورقة كتب سنة ٧٦١هـ[١].

٨ - إبطال القياس والرأى والاستحسان والتقليد والتعليل :

محفوظ فى مكتبة غوطة (برقم ٦٤٠) وقد قام بدراسته (جولد سيهر)[٢].

٩ - التقريب لحد المنطق، والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية :

نشرته مكتبة الحياة ببيروت بتحقيق الدكتور إحسان عباس، وقد اعتمد فى تحقيقه على نسخة وحيدة محفوظة بالمكتبة الأحمدية بجامع الزيتونة بتونس ورقمها (٦٨١٤) وهى من المخطوطات التى أحضرها معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية الفيلم رقم (٨٠) وقد اتُّهِمَ ابنُ حزم فى هذا الكتاب بأنه خالف أرسطاطاليس فى بعض أصوله مخالفة من لم يفهم غرضه ولا ارتاض فى كتبه[٣].

١٠ - التوقيف على شارع النجاة ، باختصار الطريق :

---

(١) سعيد الأفغانى : مقدمة ملخص إبطال القياس ٣-٤.

(٢) الأعلام للزركلى : المستدرك الثانى ١٤٢.

(٣) سعيد الأفغانى : مقدمة ملخص إبطال القياس ٣.

(٤) ابن بسام : الذخيرة ١٤٠/١/١.

وقد قام بنشر هذه الرسالة الدكتور إحسان عباس ضمن مجموعة رسائل ابن حزم.

١١ - التلخيص لوجوه التخليص :

وهى بحق من أجود ما كتب فى الرقائق، ولقد أبدع ابن حزم وأربى على الغاية وهو يتحدث عن الجنة والنار، والحشر والنشر، والثواب والعقاب ونحن نوصى بقراءتها والعمل على نشرها لعظيم فائدتها..

قام بتحقيقها الدكتور إحسان عباس وطبعت ضمن كتاب الرد على ابن النغريلة عام ١٩٦٠ م.

١٢ - البيان عن حقيقة الإنسان :

قام بنشر هذه الرسالة الدكتور إحسان عباس ضمن مجموعة رسائل ابن حزم عام ١٩٥٤ (مكتبة الخانجى).

١٣ - جمهرة أنساب العرب :

يعد هذا الكتاب من أهم الكتب التى تحقق أنساب العرب، تحدث فيه ابن حزم عن نسب كثير من القبائل العربية، وبه عرف ابن حزم كنسابة محقق، وهو لا يكتفى بهذا بل يتعرض للكلام على جمهرة نسب البربر، ثم يعرض لنسب بنى إسرائيل، وأنساب ملوك الفرس، ويسميه المقريزى فى إتعاظ الحنفاء : «الجماهير فى أنساب المشاهير» وقد اهتم بنشر هذا الكتاب المستشرق «ليفى بروفنسال» وأعاد تحقيقه الأستاذ عبد السلام هارون ونشرته دار المعارف بمصر عام ١٣٨٢هـ - ١٩٦٢م.

١٤ - جمل فتوح الإسلام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم :

تحدث فيها ابن حزم عن أصحاب الفتوح من الخلفاء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، والبلاد التى فتحوها، وقد نشرت الرسالة فى ذيل جوامع السيرة من صفحة ٣٣٩-٣٥٠.

١٥ - حجة الوداع :

طبع مرتين آخرها سنة ١٩٦٦م بتحقيق الدكتور ممدوح حق طبعة دار اليقظة (بيروت) أما الطبعة السابقة فكانت بدمشق عام ١٩٥٠م وقد أرفق الدكتور حق بهذا الكتاب تذييلا مختصرا عن الفقه الظاهرى..

١٦ - الدرة فى تحقيق الكلام فيما يلزم الإنسان اعتقاده فى الملة والنحلة بإختصار وبيان :

وقد رد على هذه الرسالة أبو بكر بن العربى فى رسالة سماها الغرة، وقد قام بنشر هذه الرسالة التى توجد بمعهد المخطوطات الدكتور إحسان عباس ضمن مجموعة رسائل ابن حزم التى قام بنشرها عام ١٩٥٤م.

١٧ - ديوان ابن حزم :

ذكر الدكتور حق فى مقدمته لكتاب حجة الوداع (ص١٢) أنه وجد أثناء تحرياته ديوانا شعريا لابن حزم خلط أكثره بشعر المعرى، ومع الأسف أن الديوان لم يظهر للوجود إلى الآن.

١٨ - الرد على ابن النغريلة[1] اليهودى :

تنقسم هذه الرسالة إلى قسمين، الأول : المشكلات التى أثارها ابن النغريلة ورد ابن حزم على كل مشكلة منها، وتقع فى ثمانية فصول - كما سماها ابن حزم - وهو لا يكتفى بالرد بل يشفعه بانتقاد إحدى المسائل التى وردت فى التوراة لافتا ابن النغريلة إلى أن بيته من زجاج، وتشغل هذه الفصول الفقرات ١-٣٣، وفى القسم الثانى ناقش ابن حزم بعض ما يسميه « الطوام » التى وردت فى كتب يهود، وهو الجانب الذى أفاض فيه كتاب الفصل. واعتذر فى ختام الرسالة عن إيراد شنع اليهود

---

(١) راجع ترجمته ص ٣٠ - ٣١، ٢٤٣.

بمثل ما اعتذر به فى الفصل فذهب إلى أن الله تعالى قص علينا من كفرهم، فاقتدى هو بكتاب الله فى ذلك[١]..

وقد قام بتحقيق هذه الرسالة ونشرها فى كتاب يحمل عنوانها الدكتور إحسان عباس عام ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م (دار العروبة بالقاهرة).

١٩ - رسالتان له أجاب فيهما عن رسالتين سئل فيهما سؤال التعنيف :

وقد قام بنشر هذه الرسالة الدكتور إحسان عباس ضمن كتاب الرد على ابن النغريلة اليهودى عام ١٩٦٠ السابق ذكره..

٢٠ - رسالة فى حكم من قال : إن أهل الشقاء معذبون إلى يوم الدين :

وقد قام بنشر هذه الرسالة الدكتور إحسان عباس ضمن مجموعة رسائل ابن حزم السابقة..

٢١ - رسالة فى ألم الموت وإبطاله :

وقد نشر هذه الرسالة الدكتور إحسان عباس ضمن مجموعة رسائل ابن حزم سنة ١٩٥٤م.

٢٢ - رسالة فى الرد على الهاتف من بعد :

نشرها الدكتور إحسان عباس ضمن مجموعة رسائل ابن حزم المشار إليها سابقا.

٢٣ - رسالة فى الأمهات، وأمهات الخلفاء :

عرض فيها ابن حزم لأسماء زوجات النبى - صلى الله عليه وسلم - وأسماء أمهات الخلفاء الراشدين والأمويين فى الشرق، وبعض الأمويين فى الغرب، وكذلك بعض أسماء أمهات الخلفاء العباسيين، وقد توقف عند من توفى عام ٤٠٠هـ، أما الخلفاء

(١) إحسان عباس : مقدمة الرد على ابن النغريلة ١٩.

الأمويون بالأندلس فلا يذكرهم على الترتيب ويقف عند المستكفى، وتقع الرسالة فى ورقتين كانتا ملحقتين بمخطوطة نقط العروس..

٢٤ - رسالة فى الرد على الكندى الفيلسوف :

نشرها الدكتور إحسان عباس ضمن كتاب الرد على ابن النغريلة اليهودى وقد جاءت هذه الرسالة تالية لكتاب التقريب لابن حزم من نسخة المكتبة الأحمدية بتونس حيث كتب على الورقة الأولى وفيه الرد على محمد بن زكريا المتطبب فى كتابه المسمى بالعلم الإلهى.. ويذكر الدكتور عباس أن النظرة الأولى لهذا الكتاب تبين أنه لا صلة له بكتاب العلم الإلهى، ولا هو رد على محمد بن زكريا الرازى، لأنه ليس فيه أى ذكر له، وليست محتوياته ردا على كتاب العلم الإلهى، إنما هو رد على الكندى مؤلف التوحيد ويرجح الدكتور عباس أن هذا الكتاب ليس خالصا لابن حزم، إنما هو جهد رجلين يمكن أن يكون أحدهما ابن حزم، والآخر أستاذه محمد بن الحسن المذحجى، المعروف بالكتانى حيث لا نجد ذكر ابن حزم على الإطلاق إنما قال المتوحد، وقال محمد، وليس هذا من كنية ابن حزم التى تصدر عنها أقواله، إنما هو يقول دائما : قال أبو محمد أو قال على[١].

٢٥ - السيرة النبوية :

وهو المعروف بجوامع السيرة، قام بنشر هذا الكتاب - بدار المعارف بمصر - الدكتور إحسان عباس والدكتور ناصر الدين الأسد وراجعه الشيخ أحمد شاكر، وقد ألحق الناشران بهذا الكتاب خمس رسائل لابن حزم ذكرناها فى مواضعها.

٢٦ - طوق الحمامة فى الألفة والألّاف :

يعد هذا الكتاب من أوائل مصنفات ابن حزم، كتبه فى شاطبة حوالى عام ٤١٨هـ، وقد كان المستشرق (دوزى) أول الباحثين الذين اهتموا بدراسة كتاب طوق الحمامة بعد أن عثر فى لندن على مخطوطة نسخت عام ٧٣٨هـ، وقد عرض لكثير من

(١) انظر إحسان عباس مقدمة الكتاب ٣١-٤١.

فقرات هذا الكتاب فى مؤلفه تاريخ أسبانيا الإسلامية، وتلا ذلك نشر (بتروف) لمخطوطة طوق الحمامة سنة ١٩١٤ بجامعة بطرسبرج، ثم درسها بعد ذلك (جولد زيهر) (وبروكلمان) (وهارسيه) ثم نشرها : أيكل فى باريس سنة ١٩٣١م.

ثم نشرت بعد ذلك بموسكو سنة ١٩٣٣ ثم بالإيطالية نشرها جبرييلى سنة ١٩٤٩م، وفى نفس العام (بروشار) فى الجزائر باللغة الفرنسية، وأخيرا ظهرت ترجمة أسبانية عام ١٩٥٣م قام (جرسيه جومش) ثم قام البرفسور (أريرى) بترجمة هذا الكتاب إلى اللغة الإنجليزية وقدم لها بمقدمة عرض فيها لابن حزم ولدراسة الحب، وأثبت أنه تناوله تناولا جديا ليس هزليا، صادرا عن عقيدة إسلامية وأصول دينية وأخلاقية.

وكذلك ذهب الدكتور زكى مبارك فى دراسته عن كتاب طوق الحمامة أن ابن حزم بهذا الكتاب قد أحدث رجّة عنيفة جدا بأوروبا حين تناولته المجلات الأدبية بالنقد والتحليل وأنه قد سبق بهذا الكتاب أوروبا سبقا علميا التى ظلت حتى القرن العاشر لم تعرف إلا القليل عن دراسة الحب(١).

٢٧ - فى الإمامة (فى الصلاة) :

مخطوطة بمعهد المخطوطات مع رسائل ابن حزم رقم ١٣٣ المشار إليها سابقا..

٢٨ - فى مسألة الكلب :

من مجموعة رسائل ابن حزم الموجودة بمعهد المخطوطات العربية.. وتقع هذه المخطوطة فى ٨ لوحات شغلت الصفحات من ١٦٨-١٧١.

٢٩ - فى الغناء أمباح هو أم محظور؟

٣٠ - فضل الأندلس وذكر رجالها :

وسميت أحيانا « بيان فضل الأندلس وذكر علمائه » أوردها المقّرى كاملة فى كتابه

---

(١) زكى مبارك : النثر الفنى فى القرن الرابع الهجرى ٢٠٠ وما بعدها.

نفح الطيب (٢/٧٦٧) وقام بنشرها الدكتور إحسان عباس ضمن كتابه تاريخ : الأدب الأندلسى ـ عصر سيادة قرطبة ـ من صفحة ٣٤٧-٣٦٩ وكذلك نشرها الدكتور صلاح الدين المنجد، ضمن كتابه رسائل من الأندلس باسم فضائل الأندلس وأهلها . .

والقارئ لهذه الرسالة يعجب للنزعة القومية ـ أو الروح الإقليمية ـ التى سيطرت على الإمام ابن حزم وهو يكتب سطورها، لقد حاول أن يثبت - بكل ما أوتى من علم - أن علماء الأندلس فى أكثر العلوم فاقوا علماء المشرق، وأن تآليف قرطبة لم يؤلف مثلها فى بغداد، فهو يقول ـ مثلا ـ « وفى تفسير القرآن : كتاب أبى عبد الرحمن بقّ بن مخلد، فهو الكتاب الذى أقطع قطعا لا أستثنى فيه أنه لم يؤلف فى الإسلام تفسير مثله ولا تفسير محمد بن جرير الطبرى ولا غيره، ومنها فى الحديث مصنفه الذى رتبه على أسماء الصحابة - رضى الله تعالى عنهم - فروى فيه عن ألف وثلاثمائة صاحب ونيف، ثم رتب حديث كل صاحب على أسماء الفقه وأبواب الأحكام، وما أعلم هذه الرتبة لأحد قبله[1]، ومنها كتاب التمهيد لصاحبنا أبى عمر يوسف بن عبد البر، وهو كتاب لا أعلم فى الكلام على فقه الحديث مثله أصلا فكيف أحسن منه[2] . . ومنها فى اللغة الكتاب البارع الذى ألفه إسماعيل بن القاسم يحتوى على لغة العرب، وكتابه فى المقصور والممدود والمهموز لم يؤلف مثله فى بابه[3] . . » ويستمر ابن حزم فى عرض مؤلفات أهل الأندلس ـ أو أهل بلده ـ فى كل الفنون مؤكدا أنها فاقت مؤلفات الأقاليم الأخرى حسنا وجودة ، وأنها تآليف « ما إن طلب مثلها بفارس والأهواز وديار مصر وديار ربيعة والشام واليمن، أعوذ وجود ذلك[4] » حتى علوم العدد والهندسة التى يعترف أنه لم يبرع فيها، وأنه لا يستطيع التمييز بين المحسن من المقصر، يقول : إلا أنى

---

(١) ابن حزم : فضل الأندلس وذكر رجالها ٣٥٧ ضمن كتاب (تاريخ الأدب الأندلسى).

(٢) المرجع السابق ٣٥٩.

(٣) المرجع السابق ٣٦١.

(٤) المرجع السابق ٣٦٧.

سمعت من أثق بعقله ودينه من أهل العلم ممن اتفق على رسوخه فيه يقول: «إنه لم يؤلف فى الأزياج مثل زيج مسلمة وزيج ابن السمح وهما من أهل بلدنا[1]».

وواضح أن الإمام - رحمه الله - كان يفكر بعاطفته لا بعقله عندما كتب هذه المقارنات، لأن المسلم لا وطن له، وفضل الله على عباده ليس مقصورا على بلد دون آخر، وإنما يمكن أن يبرع إقليم فى فن من الفنون ويجيد إقليم آخر فى غيره، والعلم يُكمل بعضه بعضا..

وإذا تجاوزنا هذا المأخذ الذى أشرنا إليه نجد أنفسنا أمام عالم بمعارف عصره، خَبَر تصانيفها فى دقة وبراعة، وإن شئت فانظر - رحمك الله - فى تلك الرسالة الصغيرة فى حجمها لترى كيف استطاع صاحبنا أن يتابع الثقافة فى المشرق والمغرب، ويقرأ هذا الحشد الهائل فى كل العلوم والفنون قراءة الواعى الفاهم الذى تمكنه من المقارنة بينها، والحكم عليها.. ومهما يكن من أمر، فإن هذه الرسالة تعطى صورة صادقة عن الثقافة فى عصر ابن حزم وتكشف لنا عن جانب كبير من الفكر الذى نهل منه ورجع إليه، وكان له أثر كبير فى صياغة كتبه، وخاصة كتابه فى الملل والنحل.

٣١ - فصل فى معرفة النفس بغيرها وجهلها بذاتها:

وقد قام بنشر هذه الرسالة الدكتور إحسان عباس ضمن مجموعة رسائل ابن حزم عام ١٩٥٤م.

٣٢ - الفصل فى الملل والأهواء والنحل:

وهو موضوع هذه الرسالة.

٣٣ - القراءات المشهورة فى الأمصار:

وهى رسالة صغيرة تحدث فيها ابن حزم عن قراءة أهل مكة، وهى القراءة

---

(١) المرجع السابق ٣٦٦.

المعروفة بعبد الله بن كثير (ت ١٢٠هـ) ثم تحدث عن قراءة أهل المدينة، وقراءة أهل الكوفة، وقراءة أهل البصرة، ثم ختم رسالته بالحديث عن قراءة ابن عامر (ت ١٢٨هـ) التي يقرأ بها أهل الشام.

وقد نشرت الرسالة ضمن كتاب جوامع السيرة وتقع من ٢٦٩-٢٧١، بتحقيق إحسان عباس.

٣٤ - مداواة النفوس وتهذيب الأخلاق والزهد فى الرذائل :

وقد اهتم بها كثير من الباحثين لقيمتها الدينية والأخلاقية، وقد نشرت عدة مرات نشرها لأول مرة الأستاذ محمود الحطاب عام ١٩٠٨ باسم فلسفة الأخلاق لابن حزم، وقد أضاف إليها كلمات لقاسم أمين فى الأخلاق، وكذلك اهتم أسين بلاثيوس بهذه الرسالة وقام بترجمتها إلى اللغة الأسبانية وظهرت بمدريد عام ١٩١٦، ثم نشرها الدكتور إحسان عباس ضمن رسائل ابن حزم ١٩٥٤، وكذلك قامت السيدة ندى توميسين من لبنان بترجمة هذه الرسالة إلى اللغة الفرنسية عام ١٩٦٧م.

٣٥ - المحلَّى :

وهو كتاب فى الفقه الظاهرى اهتم به كثير من العلماء القدامى والمحدثين وكان على رأسهم الشيخ عز الدين بن عبد السلام الدمشقى، وقد قال عن المحلى ما رأيت من كتب العلم مثل المحلى لابن حزم، والمغْنِي لابن قدامة، وكذلك عنى ابن حيان باختصار المحلى وسماه «الأنور الأحلى» كما عمل الأستاذ محمد المنتصر الكتّانى - من الباحثين المحدثين - معجما لفقه ابن حزم الظاهرى يُعَدُّ خلاصة لآراء ابن حزم فى هذا الكتاب.

وقد قام بتحقيق كتاب المحلى الشيخان أحمد مُحمّد شاكر، وعبد الرحمن الجزيرى وأتمه محمد منير الدمشقى فى أحد عشر مجلدا عام ١٩٥٨، وكذلك ظهرت طبعة ثانية فى ثلاثة عشر جزءا قام بتحقيق الجزء الأول منه الشيخ حسن زيدان طلبه وذلك بين عام ١٩٦٧ إلى ١٩٧٣م.

٣٦ - مراتب الإجماع :

قامت بنشر هذا الكتاب مكتبة القدس عام ١٣٥٧هـ فى مجلدين مع « نقد مراتب الإجماع » لابن تيمية..

٣٧ - ملخص إبطال القياس والرأى والاستحسان والتقليد والتعليل :

وهى رسالة صغيرة فى أصول الفقه الظاهرى، حاول فيها ابن حزم أن يبطل القياس والرأى والإستحسان والتقليد والتعليل بالبراهين النقلية والعقلية، وقد اعتبرها أمورا مستحدثة فى الشرع بعد عصر الرسول - صلى الله عليه وسلم - وذكر أن كل محدثة بدعة لا تجوز وأنها باطلة.. وتعد هذه الرسالة خير ما يمثل منهجه الظاهرى ويشرح أسسه، وقد قام بتحقيق هذه الرسالة ونشرها الأستاذ سعيد الأفغانى عام ١٣٧٩هـ/١٩٦١م وكذلك ألحق المستشرق جولد زيهر بعض فصول هذه الرسالة بكتابه عن الظاهرية.

٣٨ - مراتب العلوم :

رسالة فى المجموعة ٢٠٩ أوقاف فى خزانة الرباط[١]... وقد قام بنشرها الدكتور إحسان عباس ضمن مجموعة رسائل ابن حزم عام ١٩٥٤م.

٣٩ - منظومة فى قواعد أصول فقه الظاهرية :

مقال بمجلة الدعوة السعودية، حققه أبو عبد الرحمن الظاهرى.

٤٠ - المفاضلة بين الصحابة :

حققها الأستاذ سعيد الأفغانى وكتب لها دراسة وافية عن حياة الإمام ابن حزم.. وهذه الرسالة جزء من كتاب الفصل تشتمل فى الجزء الرابع على الصفحات من ٨٧-١٦٧.

---

(١) الزركلى : المستدرك الثانى ١٤٢.

٤١ - نبذة فى البيوع :

(بمخطوطة تشستربيتى).

٤٢ - النبذة الكافية فى أصول الفقه الظاهرى :

وهى مختصر صغير لكتاب الإحكام، ألفه ابن حزم ليكون ملخصا لأصول الفقه الظاهرى، وقد نص ابن حزم على ذلك فى مقدمته إذ قال عنه : «إنه ملخص لكتابنا الكبير فى أصول الأحكام حتى يسهل تناوله وفهمه، وبالاطلاع عليه يحصل الإلمام بأصول المذهب الظاهرى بأقصر مدة، وأيسر طريق . . » (النبذة ص ١) وقد قام بنشر تلك الرسالة الشيخ محمد زاهد الكوثرى عام ١٣٦٠هـ - ١٩٤١م بالقاهرة - وتوجد نسخة من هذا الكتاب بدار الكتب المصرية رجعت إليها فى كتابى هذا.

٤٣ - النصائح المنجية من الفضائح المخزية والقبائح المردية من أقوال أهل البدع من الفرق الأربع المعتزلة والمرجئة والخوارج والشيعة . .

وهذه الرسالة يشتمل عليها كتاب الفصل فى الجزء الرابع من صفحة ١٧٨-٢٢٦.

٤٤ - نقط العروس فى تواريخ الخلفاء :

حققها الدكتور شوقى ضيف، ونشرت فى مجلة كلية الآداب المجلد الثالث عشر، الجزء الثانى ديسمبر سنة ١٩٥١ وأول من نشرها الأستاذ زيبولد سنة ١٩١١ فى مجلة الدراسات التاريخية بغرناطة من نسخة عثر عليها فى مكتبة ميونيخ غير أن هذه النسخة لم تكن كاملة إذ تنقص من الأصل نحو ثلثه ـ وأيضا بها تحريفات غير قليلة».

الرسالة فى طبعة كلية الآداب يبلغ عدد صفحاتها ٤٨ صحفة من ٤١-٨٩ من القطع المتوسط، وقد ألفها ابن حزم فى حدود العشرين وأربعمائة ، وقد اهتم فيها بذكر العجائب والغرائب التى عرفت عن الخلفاء، كما عنى عناية خاصة بالألقاب، سواء

ألقاب الخلفاء أو الوزراء والأمراء، وأضـاف إلى ذلك إحصـاءات بـديعة عـن أعمار الخلفاء وأخلاقهم، ومن جاهر منهم بالانهماك بالملذات، ومن استجدى منهم قبل تـولى الخلافة، ومن قتل أباه، أو من قتل ابنه، إلى آخر هذه العجائب التى تعتبر خير معين لمن يريد أن يدرس نظام الخلافة الإسلامية..

٤٥ - الناسخ والمنسوخ :

مطبوع على تفسير الجلالين، نسبه إلى ابن حزم غير واحـد مثـل ابـن بسـام، وبروكلمان، وكذلك ذكره سعيد الأفغانى فى حصره لمؤلفات ابن حزم، ولكن بـالرجوع إلى الكتاب نجده ليس لأبى محمد بن حزم إنما هو لأبى عبد الله بن حزم[1].

٤٦ - نكت الإسلام :

أخبرنا عنه ابن حزم نفسه فى المحلى بقول : « النـكت الموجـزة فى نـفى الـرأى والقياس والتعليل والتقليد، وقد نشره وترجمه إلى اللغـة الأسـبانية المسـتشرق آسـين بلاثيوس بغرناطة سنة ١٩١١، وإن كنا لم نعثر له على أصل باللغة العـربية، وقـد رد على هذا الكتاب الإمام أبو بكر بن العربى فى كتاب سماه « النـواهى عـن الـدواهى » وقد قال فى كتابه العواصم من القواصم (٢٦٧) : (وقد جاءنى بعض الأصحاب بجزء لابن حزم سماه : « نكت الإسلام » فيه دواهى فجردت عليه نواهى[2] » ويعتبر كتـاب ابن العربى فى حكم المفقود[3].

ثانيا : تراث ابن حزم المفقود[4]

١ - الإيصال إلى فهم كتاب الخصال الجـامعة لمحصـل شرائع الإسـلام، فى الواجب والحلال والحرام والسنة والإجماع :

---

(١) سهير أبو وافيه : ابن حزم ٥٥ وما بعدها.

(٢) الذهبى : تذكرة الحفاظ ١١٥٢/٣.

(٣) راجع عمار الطالبى : آراء أبى بكر بن العربى الكلامية ٧٣/١.

(٤) اعتمدت فى إعداد قائمة مؤلفات ابن حزم على قائمة عبد الحليم عـويس ابـن حـزم مؤرخا (ص ٩٩=

قال فى كشف الظنون بصدد الكلام على كتاب (الخصال الجامعة لمحصل شرائع الإسلام فى الواجب والحلال والحرام) : «شرحه ابن حزم وسماه (الإيصال إلى فهم كتاب الخصال) وهو شرح كبير أورد فيه أقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة فى مسائل الفقه ودلائله والحجة لكل قول، وهو كبير جدا.

قال الإمام الوزير أبو محمد بن العربى (أحد كبار تلاميذ ابن حزم القارئين عليه أكثر تواليفه) : كان عند الإمام أبى محمد بن حزم كتاب الإيصال فى أربعة وعشرين مجلدا بخط يده، وكان فى غاية الإدماج[1].

٢ - الإملاء فى قواعد الفقه : (ألف ورقة، ذكره الذهبى).

٣ - الإمامة والسِّياسة فى سير الخلفاء ومراتبها والندب والواجب منها : واسمه فى نفح الطيب : «الإمامة والخلافة[2]».

٤ - الإجماع ومسائله على أبواب الفقه[3].

٥ - أجوبة (كالأجوبة.. على المسائل المستغربة من البخارى لابن عبد البر) قال فى كشف الظنون بعد ذكر كتاب ابن عبد البر : ولأبى محمد بن حزم عدة أجوبة عليه.

= وما بعدها) وانظر أيضا عبد الله عبد الله الزايد فى رسالته للدكتوراه عن ابن حزم الأصولى وانظر قائمة سعيد الأفغانى (ابن حزم ورسالته فى المفاضلة بين الصحابة ص ٥٠ وما بعدها) وانظر المقَّرى فى نفح الطِّيب (٧٩/٢) وانظر الحميدى : جذوة المقتبس ٣٠٨، ٣٠٩ وانظر ياقوت : معجم الأدباء ٢٥١/١٢ وما بعدها وانظر مقدمة جمهرة أنساب العرب بتحقيق عبد السلام هارون من ٩-١٢ ومقدمة الرد على ابن النغريلة بتحقيق إحسان عباس من ٣-٦، وانظر دائرة المعارف الاسلامية (مادة ابن حزم) وعبد الكريم خليفة : ابن حزم من ١٢٨-١٣٤ وسهير فضل الله ابو وافية فى رسالتها للدكتوراه : ابن حزم وآراؤه الفلسفية والكلامية ٥٥-٨٧ وانظر الذهبى : تذكرة الحفاظ ١١٤٧/٣.

(١) انظر سعيد الأفغانى : ابن حزم ورسالته فى المفاضلة ص ٥٠ وياقوت : المعجم ٢٥١/١٢ والذهبى : تذكرة الحفاظ ١١٤٧/٣ ونفح الطيب ٧٩/٢.

(٢) انظر : المقرى : النفح ٧٩/٢ وياقوت معجم الأدباء١٢ وانظر ابن حزم التقريب ١٨١.

(٣) انظر : سعيد الأفغانى : ابن حزم ٥٧.

٦ - الإظهار لما شنع على الظاهرية.

٧ - الآثار التى ظاهرها التعارض، ونفى التناقض. (ذكره الذهبى).

٨ - أخلاق النفس. (ذكره ياقوت، والمقرى).

٩ - إعجاز القرآن :

أشار إليها ابن حزم نفسه فى كتابه الفصل قائلا : «ولنا فى هذا رسالة مستقصاه كتبنا بها إلى أبى عامر، أحمد بن عبد الملك بن شهيد»[١].

١٠ - إجازته لشريح بن شريح المقرى.

١١ - أسماء الله الحسنى :

قال الغزالى : «وجدت فى أسماء الله تعالى كتابا ألفه أبو محمد بن حزم يدل على عظم حفظه وسيلان ذهنه»[٢]

١٢ - الاستجلاب.

١٣ - الاستقصاء :

ذكرها سعيد الأفغانى فى حصره لمؤلفات ابن حزم فى مقدمة كتاب المفاضلة بين الصحابة، وقد ذكر أنه عثر عليه فى رسالة الزركشى (الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة)[٣].

١٤ - اختصار كلام جالينوس فى الأمراض الحادة.

١٥ - بيان غلط عثمان بن سعيد الأعور فى المسند والمرسل.

١٦ - بيان الفصاحة والبلاغة.

---

(١) راجع الفصل ١٠٧/١

(٢) تذكرة الحفاظ ١١٤٧/٣.

(٣) المفاضلة بين الصحابة ٧٩.

١٧ - بلغة الحكيم : (ذكره الذهبي).

١٨ - برنامجه.

١٩ - ترتيب مسند بقي بن مخلد.

٢٠ - ترتيب سؤالات عثمان الدَّارِمي لابن معين.

٢١ - تسمية شيوخ مالك.

٢٢ - التخليص والتلخيص فى المسائل النظرية وفروعها التى لا نص عليها فى الكتاب والسنة.

٢٣ - التصفح فى الفقه : (مجلد واحد).

٢٤ - التحقيق فى نقض كتاب العلم الإلهى لمحمد بن زكريا الرازى الطبيب أشار إليه ابن حزم فى كتابه الفصل (٣/١).

٢٥ - الترشيد فى الرد على كتاب الفريد لابن الراوندى فى اعتراضه على النبوات.

٢٦ - التبيين، فى هل عَلِمَ المصطفى أعيان المنافقين (ثلاث كراريس).

٢٧ - تسمية الشعراء الوافدين على ابن أبى عامر.

٢٨ - تواريخ أعمامه وأبيه وأخيه وبنى عمه وأخواته وبنيه وبناته : مواليدهم وتاريخ موت من مات منهم فى حياته.

٢٩ - الجامع فى صحيح الأحاديث باختصار الأسانيد، والاقتصار على أصحّها واجتلاب أكمل ألفاظها وأصح معانيها. ذكره ياقوت، والذهبى، والمقرى.

٣٠ - جزء فى أوهام الصحيحين.

٣١ - رسالة فى الحد والرسم :

ذكرها الذهبي فى سير النبلاء، وأوردها سعيد الأفغانى فى حصره لمؤلفات ابن حزم.

٣٢ - الحدود (تهذيب ١٨٥/٧) وأوردها الأفغانى فى كتابه عن ابن حزم.

٣٣ - حد الطب.

٣٤ - الخصال الجامعة لجمل شرائع الإسلام من الواجب والحلال والحرام على ما أوجبه القرآن والسنة والإجماع.

(وقد ذكرته المراجع على أنه مصنف آخر غير الإيصال، ويقع فى مجلدين، ذكره الذهبي فى سير النبلاء).

٣٥ - ذكر أوقات الأمراء وأيامهم بالأندلس[١].

٣٦ - رسالة فى آية (فإن كنت فى شك مما أوحينا إليك).

٣٧ - رسالة فى أن القرآن ليس من نوع بلاغة البشر.

٣٨ - رسالة فى معنى الفقه الظاهرى.

٣٩ - رسالة فى معنى الفقه والزهد.

٤٠ - رد على إسماعيل بن إسحاق[٢] فى كتابه الخمس. (الإحكام ٣ : ١٠) قال : ولنا عليه رد هتكنا عواره فيه وفضحناه بحول الله وقوته[٣].

٤١ - رسالة فى الوعد والوعيد وبيان الحق فى ذلك من السنن والقرآن كتبها للأمير أبى الأحوص معن بن محمد التجيبى (انظر رسائل ابن حزم، مخطوطة شهيد على، الورقة : ٢٦٥).

---

(١) جذوة المقتبس ١٦٨.

(٢) ترجمته فى تاريخ بغداد ٢٨٤/٦.

(٣) انظر إحسان عباس مقدمة الرد على ابن النغريلة ٣-٦.

٤٢ - الرسالة اللازمة لأولى الأمر.

٤٣ - الرد على ابن الإفليلي فى شعر المتنبي (الصلة ٢٧٤/١) فى ترجمة عبد الله بن أحمد النباهي قال: «وله رد على أبى محمد بن حزم فيما انتقده على ابن الإفليلي فى شرحه لشعر المتنبي».

٤٤ - رسالة فى الطب النبوى.

٤٥ - الرسالة البلق فى الرد على محمد عبد الحق بن محمد الصقلى. (ذكره الذهبي فى سير النبلاء).

٤٦ - رسالة التأكيد.

٤٧ - رسالة فى الاعتقاد(١).

٤٨ - رسالة المعارضة.

٤٩ - زجر الفاوى.

٥٠ - شرح فصول بقراط.

٥١ - شرح أحاديث الموطأ والكلام على مسائله(٢).

٥٢ - شيء من العروض.

٥٣ - الصادع والرادع على من كفر أهل التأويل من فرق المسلمين والرد على من قال بالتقليد(٣).

٥٤ - العتاب على أبى مروان الخولانى.

٥٥ - غزوات المنصور بن أبى عامر.

---

(١) تذكرة الحفاظ ١١٤٩/٣.

(٢) ذكره ياقوت، والذهبي، والمقرى فى النفح ٧٩/٢.

(٣) ذكره ياقوت فى المعجم ٢٥١/١٢.

٥٦ - كتاب فى تفسير (حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا).

٥٧ - تأليف فى الرد على أناجيل النصارى.

٥٨ - كتاب فى الرد على من اعترض على كتاب الفصل[١].

٥٩ - الفضائح:

ياقوت: معجم البلدان (بربر) قال؛ «ولهم - أى البربر - من هذا فضائح ذكر بعضها إمام أهل المغرب أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسى فى كتاب له سماه الفضائح...»[٢].

٦٠ - كتاب فيما خالف فيه أبو حنيفة ومالك والشافعى جمهور العلماء وما انفرد به كل واحد[٣].

٧١ - فهرست شيوخه.

٦٢ - مؤلف فى الظاء والضاد.

٦٣ - كتاب الفرائض.

٦٤ - كتاب فى الأدوية المفردة.

٦٥ - كتاب القراءات.

٦٦ - كشف الالتباس لما بين الظاهرية وأصحاب القياس[٤].

٦٧ - المجلى فى الفقه على مذهبه واجتهاده (مجلد) وشرحه المحلى فى ثمان مجلدات[٥].

---

(١) ذكره الذهبى فى سير النبلاء.

(٢) انظر إحسان عباس - مقدمة الرد على ابن النغريلة ص ٥.

(٣) ذكره الذهبى فى تذكرة الحفاظ ١١٤٩/٣.

(٤) ذكره الذهبى، وياقوت، والمقرى.

(٥) تذكرة الحفاظ ١١٤٧/٣.

٦٨ - مختصر فى علل الحديث.

٦٩ - مختصر فى علل المتأولين.

٧٠ - مهم السنن[١].

٧١ - مراتب الديانة.

٧٢ - مختصر (الموضح) لأبى الحسن المغلس الظاهرى[٢].

٧٣ - مختصر الملل والنحل: (ونحن نرجح أنه نفس كتاب الأصول والفروع الموجود بمعهد المخطوطات).

٧٤ - مسألة الإيمان.

٧٥ - مسألة فى الروح.

٧٦ - مسألة هل السواد لون أم لا ؟

٧٧ - مراتب العلماء وتواليفهم.

٧٨ - مقالة فى شفاء الضد بالضد.

٧٩ - مقالة فى المحاكمة بين التمر والزبيب.

٨٠ - مقالة فى النحل.

٨١ - مناظرات ابن حزم والباجى.

٨٢ - منتقى الإجماع وبيانه[٣].

---

(١) ذكره حاجى خليفة ونقله عنه آسين بلاثيوس (انظر سهير أبو وافية: ابن حزم ٦٣).

(٢) هو أبو الحسن عبد الله بن المغلسى البراودى الظاهرى البغدادى الفقيه وأحد علماء الظاهرية، وإليه انتهت رياسة الدواوين فى وقته، لم ير مثله، توفى عام ٣٢٤هـ وله كتاب الموضح الذى اختصره ابن حزم.

(٣) ذكره الذهبى والمقرى ٧٩/٢.

٨٣ - مناسك الحج.

٨٤ - الوجدان فى مسند بقى بن مخلد.

٨٥ - اليقين فى النقض على الملحدين المحتجين عن إبليس اللعين وسائر الكافرين.

أورده ابن حزم نفسه فى الفصل ٢٠٧/٤.

ولنا كلمة :

لا ريب أن هذه المؤلفات التى بلغت فى هذه القائمة (الموجود منها والمفقود) مائة وثلاثين كتابا ورسالة، تدل على عبقرية هذا الإمام الفذ. ويمكن أن نوجز الدلالات التى تعطيها لنا تلك المؤلفات فى النقاط الآتية :

١ - تعدد مجالات المعرفة التى طرقها ابن حزم، حتى إن كتبه لتنتظم أكثر المعارف المتصلة بالعلوم الإنسانية، ومع هذ التعدد فى المجالات التى طرقها فإن من يقرأ له فى أى مجال يظن أنه لا يحسن غير هذا العلم لمهارته فيه، فإذا هو كذلك يحسن كل علم تقريبا، فهو نابغة فى الحديث، وفى علم الكلام، وفى التاريخ وفى أصول الفقه، وفى الأدب. وقد ألف فى ذلك تأليفات كلها قيمة، حتى فى المنطق والفلسفة[1].

٢ - ابتكار ابن حزم لموضوعات جديدة فى المعرفة لم يسبق إليها.

٣ - كثرة مصنفات ابن حزم.

٤ - تناول ابن حزم للموضوع الواحد فى أكثر من مكان، وربما كان مرد ذلك لاكتشافه رأيا جديدا، أو أسلوبا جديدا فى علاج الموضوع، أو ربما لأن أحدا قد طلب منه الكتابة فيه أو أثار شبها حوله.

---

(١) أحمد أمين : ظهر الإسلام ٥٣/٣.

٥ - تأليفه لمؤلفات ثم اختصارها.

٦ - جمعه عدة رسائل فى مصنف واحد.

٧ - كثير من رسائله كتبت نتيجة الجدل الدائر حول الأصول والفروع فى الأندلس.

٨ - كتب ابن حزم تتضمن كثيرا من سيرته الذاتية.

٩ - وتعكس لنا هذه الكتب ألوانا من الحياة الأندلسية الاجتماعية والاقتصادية.

١٠ - كما أن هذه المؤلفات تعتبر أكبر وثيقة مفصلة للحياة الثقافية والفكرية والعقائدية التى انتظمت العالم الإسلامى، والأندلسى بخاصة خلال القرنين الرابع والخامس للهجرة، فقد حَرَص ابن حزم على ذكر آراء مخالفيه وحججهم بإنصاف ثم يرد عليها.

١١ - يعتبر الصدق هو أبرز سمة لهذه المؤلفات. فابن حزم كتبها دفاعا عن مبادىء يؤمن بها، وهو صادق مع نفسه فى كل ما كتبه لأنه لم يكتب ملقا لأحد أو بغية كسب دنيوى، بل إن كتبه لم يرض عنها أكثر الخاصة والعامة فى الأندلس، وقد تكالبوا عليها وأحرقوها لمخالفتها لمعارفهم ومناهجهم.

١٢ - يتجلى لقارئ كتبه إيمانه القوى المتين الصادق بالله وبرسالة محمد - صلى الله عليه وسلم - وموافقتها لمقتضيات العقول السليمة، وبطلان جميع ما عداها من الملل والأهواء والنحل، إيمانا قائما على الدرس العميق المقارن والاطلاع الواسع.

١٣ - تمتاز مؤلفاته باستقلال فكرى كبير فى نطاق النص القرآنى والحديث النبوى الثابت وإجماع الصحابة، وعدم مبالاته بعد ذلك بمخالفة من خالف وموافقة من وافق كائنا من كان وبالتالى فقد ضمت هذه المؤلفات آراء طريفة وأخرى شاذة بعض الأحايين[1].

---

(١) محمد إبراهيم الكتانى: مقال مؤلفات ابن حزم مجلة (الثقافة المغربية) العدد الأول الرباط.

١٤ - كما تدلنا هذه المؤلفات على مقدرة عقلية عجيبة فى الفهم الدقيق الشامل وفى الاستنباط والاستنتاج، وفى نقد آراء الآخرين ومجادلتهم ومناظرتهم وهى خاصة عقلية لا تفارقه، فلا نكاد نجده مرة نائم العقل أو مسترخى الذهن أو مستسلما للنقل، فهو ليس جمّاعة من هنا ومن هنا، يحشد ما يحفظ ويقرأ، وإنما هو حاضر العقل يقظ الذهن ناقد بصير، فهو - بهذا - مرجع من المراجع العظيمة فى تعليم الأسلوب العلمى فى التفكير والتقدير ووزن الأمور وتربية الملكة النقدية[٢].

(١) طه الحاجرى : ابن حزم صورة أندلسية ١٠-١١.

الباب الثانى

كتاب الفصل لابن حزم

الفصل الأول : الكتاب وظروف تأليفه.

الفصل الثانى : مصادر ابن حزم فى كتاب الفصل.

الفصل الثالث : أسلوب ابن حزم.

الفصل الرابع : كتاب الفصل بين كتب تاريخ الأديان.

الفصل الخامس : منهج ابن حزم فى الفصل.

الفصل الأول

كتاب الفصل وظروف تأليفه

تحقيق عنوان الكتاب

تختلف آراء الباحثين[١] حول عنوان هذا الكتاب الذى بين أيدينا الآن وحقيقة ضبطه.. هل هو الفَصْل (بفتح الفاء وسكون الصاد) أم الفِصَل (بكسر الفاء وفتح الصاد) وما المعنى المراد مع كل ؟؟ لقد كنت إبّان الدراسة أسمع أساتذتنا ينطقونها الفِصَل - بكسر الفاء - ولا شك أنّ السجع وما يكسبه للعبارة من رقة وطلاوة ساعد على ذيوع هذا الاصطلاح مع ما يحيط به من مآخذ واعتراضات سأبينها بعد قليل..

وقد كنت أتمنى - وما كُلُّ ما يتمنى المرء يدركه - أن تكون بين أيدينا نسخة بخط المؤلف يضبط فيها عنوان الكتاب الذى ارتضاه، ويحسم هذا الموضوع، إذ أن إحالات المؤلف عليه فى كتبه الأخرى وفى نفس الكتاب ليس فيها ما يحل القضية، لأنه تارة يسميه « بالديوان » وتارة يكتفى بقوله « فى كتابنا الفصل » فبقى الأمر فى حاجة إلى تحقيق علمى لمعرفة الضبط الصحيح لعنوان الكتاب.. ومما زاد من صعوبة المسألة أن الخلاف يتعلق بالشكل، وهو من الأمور التى خلا منها تراثنا الإسلامى حينا من الدهر.. ومما تجدر الإشارة إليه أن ذيوع الشيء وانتشاره ليس دليلا على صحته لقد كنت أسمع دفاعا عن كلمة « الفصل » من علماء أجلاء فأسارع إليهم، وبعد عرض المسألة لا أجد عندهم شيئا ذا بال يحسم الخلاف حول هذا الموضوع.. اللهم إلا الرغبة فى عدم مخالفة الآخرين والاقتداء بمن سلف..

---

(١) راجع - مثلا - عبد العزيز عبد الحق : مقدمه الرد الجميل ٧٩.

ومن ثَمَّ سأحاول أن أجعل وجهتى للعلم وحده، بعيدا عن العواطف والموروثات، والسؤال الآن : هل يمكن أن يكون عنوان الكتاب :

« الفِصَل فى الملل والأهواء والنِحَل »؟

هذا ما طالعتنا به الطبعة الأولى للكتاب (ط مصر ١٩١٧) وقد كتب تحت العنوان ما يلى : (الفِصَل بكسر ففتح جمع فَصْله بفتح فسكون كَقصْعَة وقِصَع النخلة المنقولة من محلها إلى محل آخر لتثمر).

وقد سار فى هذا الطريق كثير من الباحثين، منهم : الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة إذ يقول عن كتاب الفصل : (هو عدة رسائل قد كتبها، وكل رسالة فى جملتها بحث قائم بذاته، وقد بدا له أن يجمع هذه الرسائل فى كتاب فجمعها وأعطاها ذلك الاسم الذى يدل على أصله، وهو الفِصَل، فإنه جمع لفصلة، وهى فى معناها قطعة منقولة إلى موضع غير الموضع الذى كانت فيه، كالنخلة المنقولة من مكان إلى مكان فهى رسائل مفردة نقلت إلى ذلك المجموع، فكان منها ذلك الكتاب الذى يسمى بذلك الاسم مشيرا إلى أصله.. »[١].

هذه هى وجهة نظر القائلين بهذا الرأى، بيد أن الذى أراه أن عنوان الكتاب هو (الفَصْل) وليس (الفِصَل) - كما يرى البعض - وأدلتنا على ذلك ما يلى :

أولا : القول بأن (الفِصَل) - بكسر الفاء - جمع (لَفَصْلة) - بفتح الفاء - وهى النخلة المنقولة « المحولة » قول ترده اللغة، لأن « فَصْله » لا تجمع على « فِصَل » وإنما تجمع على « فِصَال » و « فَصَلَات » كما تذكر كتب اللغة والمعاجم - قال ابن مالك :

فَعْلٌ وفَعْلة فِعَالٌ لهما

ويشرح ابن عقيل هذا البيت فيقول : « من أمثلة جمع الكثرة فِعَال، وهو مطّرد فى

---

(١) محمد أبو زهرة : ابن حزم ٢٥٣ « هامش ».

فَعْل وفَعْلة، اسمين، نحو : كعب وكعاب، وثوب وثياب، وقصعة وقصاع، أو وصفين، نحو صَعْب وصعاب، وصعبة وصعاب»[٢].

وواضح من كلام ابن عقيل - إذن - أن قَصْعَة وَفَصْلَة لا تجمع - قياسا - على قِصَع وفِصَل - كما طالعتنا بذلك الطبعة الأولى للكتاب وسار على هديها أناس كثيرون - وقد قال اللغويون فى قِصَع ونظائره أنه مخفف عن قصاع ، فضلا عن كونه سماعيا لا يقاس عليه - ولم يرد سماعا - فى كتب اللغة التى بين أيدينا وفى غيرها - أن فِصَل جمع لفَصْله..

وقد جاء فى حاشية الصبّان على شرح الأشمونى[٢] : (فَعْلٌ وفَعْلةٌ فِعَالٌ لهما، بالطراد اسمين كانا أو وصفين نحو كعب وكعاب وصعب وصعاب ، وقصعة وقصاع).

وقد يقول قائل : ألا يجوز أن تكون كلمة (فِصَل) جمعا لـ (فِصْله) - بكسر الفاء - ويكون الجمع قياسيا لا غبار عليه، كما يقول صاحب الألفية :(ولفعلةٍ فِعَل) مثل كِسْرة وكِسَر، وحِجَّة وحِجَج، وهكذا نقول فى فِصْله - بكسر الفاء - « فِصَل » ؟ ونقول نعم بشرط أن تكون كلمة الفِصَل جمعا لِفصْله اسم للهيئة، لأنه يأتى من الفعل الثلاثى على وزن (فِعْله) فنقول جلس جِلْسة، ومشى مِشيَة وغير ذلك.. أما إذا أريد بكتاب الفِصَل أنه جمع لِفصْله وهى النخلة المنقولة المحولة كما يرى الشيخ أبو زهرة فهذا لا يجوز، لأنه غاب عنه أن النخلة المحولة من مكان إلى مكان آخر إنما هى بفتح الفاء لا بكسرها أى فَصْلة لا فِصْلة، وقد جاء فى لسان العرب : والفَصْلة : النخلة المنقولة المحولة، وقد افتصلها عن موضعها... وقال هجرى : خير النخل ما حول فسيله عن منبته، والفسيلة المحولة تسمى الفَصْلة، وهى الفَصَلات، وقد افتصلنا فَصَلات كثيرة فى هذه السنة أى حولناها).

---

(١) شرح ابن عقيل ٢/٢٣٢ - ٢٣٣ تحقيق د. طه محمد الزينى ط سنة ١٣٩٠ هـ (مكتبة الكليات الأزهرية).

(٢) ٤/١٣٤ (ط عيسى البابى الحلبى).

وفى تاج العروس[١] كلام لا يختلف فى معناه عما ذكره العلامة ابن منظور وقد سبق أن ذكرنا أن فصلة إذا كانت بالفتح لا تجمع على فِصَل . .

ثانيا : جاء فى معاجم[٢] اللغة : أن « الفَصْل » **هو الحق من القول**، وبه فسر قوله تعالى : (إنه لقول فصل[٣]) أى حق، وقيل فاصل قاطع.

ويأتى « الفَصْل » - أيضا - بمعنى **القضاء بين الحق والباطل**، كالفَيْصل ونحن نقول : إن المعنيين يتفقان مع موضوعات الكتاب ومنهج صاحبه، إذ أن كتاب « الفَصْل » لا يكتفى مؤلفه بالعرض والتقرير كما يفعل الشهرستانى[٥] وغيره من مؤرخى الأديان وإنما يحاول تفنيد العقائد التى يرى تهافتها ويدحض ما فيها من كذب وبهتان مبينا الحق من الباطل، والخطأ من الصواب قاصدا بذلك كشف القناع عن الدين الحق والملة الصادقة حتى يهتدى إليها البشر ويلتزمون بها تاركين عقائد الشرك والضلال . .

إذن كان الغرض من تأليف هذا المصنف هو الفَصْل بين أهل الملل والأهواء والنحل كما هو واضح من سياق الكتب، وكما هو ظاهر من عنوانه الذى أورده ياقوت فى معجم الأدباء[٦] إذ يقول : « ولأبى محمد مع يهود - لعنهم الله - ومع غيرهم من أولى المذاهب المرفوضة من أهل الإسلام مجالس محفوظة، وأخبار مكتوبة، وله مصنفات فى ذلك معروفة، من أشهرها فى الجدل كتابه المسمى الفَصْل بين أهل الآراء والنِّحل ».

---

(١) راجع التاج ٩٢٣/١١.

(٢) راجع كلمة الفصل فى معاجم اللغة.

(٣) الآية رقم ١٣ من سورة الطارق.

(٤) راجع تاج العروس ٥٢٣/١١.

(٥) لقد نص الشهرستانى على ذلك فى مقدمة كتابه عندما قال عن منهجه فى الكتاب : « وشرطى على نفسى أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته فى كتبهم . . دون أن أبين صحيحه من فاسده، وأعين حقه من باطله ». (الملل والنحل ٢٣/١).

(٦) ٢٥١/١٢.

كما ذكر المقّرى فى « نفح الطيب[1] » أن لابن حزم كتابا يسمى : « الفصل بين أهل الأهواء والنحل »..

ومن هذين النصين نكاد نقطع بأن عنوان الكتاب هو « الفَصْل ». لأن كلمة « بين » فى النصين قاطعة الدلالة فى هذا الموضوع، فلو كان من الممكن أن تكون « الفِصَل » لما أصبح للفظ « بين » معنى على الإطلاق. وإذن فكلمة « فَصْل » هى الأرجح على ما أرى؛ خصوصا وأن صاحب نفح الطيب رجل أندلسى عاش فى البيئة التى عاش فيها ابن حزم، أعنى البيئة التى انتشر فيها الكتاب وتردد « عنوانه » على ألسنة العلماء فى ذلك الوقت.

ثالثا : نحن لا نستبعد ما ذهب إليه أحد الباحثين من أن الإمام الغزالى قد استفاد من هذه التسمية وسار عليها فى كتابه « فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة » وخاصة أن تراث ابن حزم انتقل إلى المشرق عن طريق الحميدى وغيره من تلاميذه، وقد عقد المستشرق الأسبانى « آسين بلاثيوس » مقارنة بين ابن حزم والغزالى وأثبت اتفاقهما فى أكثر من عشرين مسألة أوردها فى بحثه عنهما[2].

وقد تأكد هذا المعنى للفيصل فى مختار الصحاح حيث أبان عن الفصل بمعنى التفرقة إذ جاء فى الحديث الشريف : « من أنفق نفقة فاصلة فله من الأجر كذا » وتفسيره أنها التى فصلت بين إيمانه وكفره، والفيصل : الحاكم وفصل القضاء بين الحق والباطل[3].

رابعا : نعتقد أن « الفَصْل » بمعنى الحق من القول أو بمعنى القضاء بين الحق والباطل كالفيصل أقوى من حيث المعنى، وأكثر دلالة على مضمون الكتاب وجوهره، بخلاف تسميته « بالفِصَل » - فإنها لوصحت لغويا - لا تفيد أكثر من أن الكتاب كان

---

(١) ٧٩/٢ (بتحقيق احسان عباس).

(٢) سهير أبو وافية : ابن حزم ٦٦.

(٣) مختار الصحاح مادة « فصل ».

كتبا متفرقة جمع المؤلف بينها، وهذا معنى هزيل لا يكشف للقارئ عن موضوع الكتاب وغرض مؤلفه، ونحن نربأ بابن حزم وعقله الكبير أن يقصد إلى هذا المعنى، وهو صاحب العناوين الرائقة التى كانت تغرى اللا حقين من العلماء باقتفاء أثرها، والسير على منوالها، وهذا هو كتاب « الآمدى » فى أصول الفقة بين أيدينا.. أليس فى عنوانه صورة مطابقة لكتاب ابن حزم « الإحكام فى أصول الأحكام»..؟

وإذا قال قائل : لماذا لا يكون ابن حزم قصد السجع فى تسمية كتابه، وهذا لا يتأتى إلا بكسر الفاء حتى تتفق مع الكلمة الأخيرة من عنوان الكتاب؟ خصوصا وأن القدامى كانوا يحرصون على السجع ويزينون به عباراتهم وأساليبهم بعامة، وعناوين كتبهم بخاصة، ونحن نقول : إن هذا القول ليس صحيحا على إطلاقه، لأن ابن حزم إذا كان قد حرص على السجع فى بعض كتبه الأدبية مثل « طوق الحمامة » فإن أكثرها خلو من ذلك لا أثر فيه للسجع ولا للتكلف وخاصة كتب الخلاف والعقائد التى كان يشغله فيها توضيح فكرته عن سجع عبارته.

أما بالنسبة لأسماء كتبه فكانت تارة مسجوعة، وتارة أخرى مهملة هكذا بدون سجع، والذى يطالع مؤلفات ابن حزم يظهر له صدق ما نذهب إليه[١].

خامسا : مقدمة الكتاب ترشح أن يكون اسم الكتاب الفَصْل، وليس الفِصَل لأن ابن حزم لما اجتمعت لديه العوامل التى أدت لكتابته استخار الله - سبحانه - فى تأليفه، ولم يذكر المؤلف فى الكتاب ولا فى غيره أن الكتاب كان متفرقا فضم بعضه إلى بعض وجعل منها كتابا كما يرى بعض الباحثين[٢].

سادسا : معرفة ابن حزم بلغة العرب وتمكنه منها تجعلنا نستبعد أن يختار عنوانا لا يتفق مع اللغة، ولا يستقيم مع أساليبها، خصوصا وأن ابن حزم كانت له نظرات

---

(١) راجع : مبحث مؤلفات ابن حزم.

(٢) راجع : مقدمة الفصل.

فى اللغة وخبرة بها كانت موضع دراسة وإعجاب من بعض الباحثين[١].. ورحم الله والده (أبا عمر) عندما قال: (إنى لأعجب ممن يلحن فى مخاطبته، أو يجىء بلفظة قلقة فى مكاتبة لأنه ينبغى له إذا شك فى شىء أن يتركه، ويطلب غيره، فالكلام أوسع من هذا[٢]).

معنى الملل والأهواء والنحل:

ينقسم الناس عادة حسب معتقداتهم وما يدينون به إلى قسمين:

١ - أرباب الأديان والملل.

٢ - وأهل الأهواء والنحل.

والملل: جمع ملّة: ويراد بها - كما جاء فى معاجم اللغة [٣] - الشريعة أو الدين، كملة الإسلام، والنصرانية، واليهودية، بمعنى أن «المِلَل» تنطبق على الأديان المنزلة.. يقول الراغب الأصفهانى: «الملة كالدين، وهو اسم لما شرع الله - تعالى - لعباده على لسان الأنبياء ليتوصلوا به إلى جوار الله، والفرق بينها وبين الدين أن الملة لا تضاف إلا للنبى - عليه السلام - الذى تسند إليه، نحو قوله تعالى: (إتبع ملة إبراهيم)[٤] وقوله: (واتبعت ملة آبائى)[٥].

ولا تكاد توجد مضافة إلى الله، ولا إلى آحاد أمة النبى - صلى الله عليه وسلم - ولا تستعمل إلا فى جملة الشرائع دون آحادها، لا يقال ملة الله، ولا يقال ملتى وملة زيد، كما يقال دين الله ودين زيد. ولا يقال الصلاة ملة الله[٦].

---

(١) راجع ـ مثلا ـ كتاب «نظرات فى اللغة لابن حزم» للأستاذ سعيد الأفغانى.

(٢) الحميدى: جذوة المقتبس ١٢٦.

(٣) راجع لسان العرب ٦٣١/١١ (دار صادر) وتاج العروس ١١٩/٨.

(٤) سورة النحل: ١٢٣.

(٥) سورة يوسف: آية ٣٨.

(٦) المفردات فى غريب القرآن ٧١٦-٧١٧.

أما الأهواء والنحل : فيراد بهم الذين ليس لهم دين منزل وشريعة سماوية كالفلاسفة والدهرية، وعبدة الكواكب والأوثان.. وأمثال هؤلاء ممن رفضوا وحى الله واتبعوا أهواءهم، إذ أن الأهواء جمع لهوى، وسمى بذلك لأنه يهوى بصاحبه فى الدنيا إلى كل داهية وفى الآخرة إلى الهاوية[١]. ومن ثم يقول الإمام القرطبى : لا يستعمل الهوى - فى الغالب - إلا فيما ليس بحق وفيما لا خير فيه[٢] ».

والنحل : جمع نحلة، وهى الدعوى، وانتحل فلان شعر فلان أو قول فلان إذا ادعى أنه قائله، وتنحله : ادعاه وهو لغيره[٣]، وواضح أن مدلول الكلمة يعتمد على الكذب والادعاء والانتحال الذى ليس له أساس صحيح، وتلك طبيعة النحل والعقائد التى تتنكر لهدايات الله وتكفر برسله..

هذا هو مدلول « الملل والأهواء والنحل » كما تنبئنا به كتب اللغة وهذا ما التزمه الإمام الشهرستانى فى كتابه « الملل والنحل »[٤] ولكن يبدو أن الإمام ابن حزم كان له فهم آخر لمعنى الملل والنحل غير ما نعهد فهو يحدثنا فى كتابه « الفصل » عن ملة الحق ونحلة الحق وكأن النحل عند ابن حزم فيها حق وباطل.. فهو يقول : « قد أكملنا والحمد لله كثيرا الكلام على الملل المخالفة لدين الإسلام الذى هو دين الله تعالى على عباده الذى لا دين له فى الأرض غيره إلى يوم القيامة.. ثم على صحة النبوات، ثم على صحة نبوة محمد بن عبد الله بن عبد المطلب - صلى الله عليه وسلم - وأن ملته هى الحق وكل ملة سواها باطل، وأنه آخر الأنبياء، وملته آخر الملل، فلنبدأ - الآن - بعون الله - تعالى - وتأييده فى ذكر نحل المسلمين وافتراقهم فيها وبيان الحق فى كل، وبالله نستعين.. »[٥] ثم يقول فى موضع آخر مؤكدا على هذا

---

(١) راجع المرجع السابق : ٧٩٧.

(٢) تفسير القرطبى ٢٤/٢.

(٣) راجع لسان العرب.

(٤) راجع الكتاب المذكور ٤٢/١ تخريج الدكتور بدران (ط الثانية) وراجع أيضا : الدكتور أحمد الأهوانى : الملل والنحل للشهرستانى (تراث الانسانية م ٤ ص ١٥٢).

(٥) الفصل ١١٠/٢.

المعنى : «قال الفقيه أبو محمد على بن أحمد بن حزم ـ رضى الله عنه : إذ قد أكملنا بعون الله الكلام فى الملل فلنبدأ بحول الله - عز وجل - فى ذكر نحل أهل الإسلام وافتراقهم فيها وإيراد ما شغب به من شغب منهم فيما غلط فيه من نحلته وإيراد البراهين الضرورية على إيضاح نحلة الحق من تلك النحل، كما فعلنا فى الملل، والحمد لله رب العالمين كثيرا»[١].

والذى يبدو لنا من خلال هذين النصين أن الملل والأديان كلها باطلة إلا ملة الإسلام الذى لا دين فى الأرض غيره إلى يوم القيامة كما يقول. . كما أن النحل - ويقصد بها ابن حزم الفرق - منها ما هو حق ومنها ما هو باطل، ويرى صاحبنا أن الحق فيها إنما هو ما ذهب إليه أهل السنة، الذين يسميهم بأهل الحق، وما عداهم فهو صاحب بدعة وضلالة، ويحدد لنا أبو محمد أهل السنة بقوله : «إنهم الصحابة - رضى الله عنهم - وكل من سلك نهجهم من خيار التابعين رحمة الله عليهم ثم أصحاب الحديث ومن اتبعهم من الفقهاء جيلا فجيلا إلى يومنا هذا ومن اقتدى بهم من العوام فى شرق الأرض وغربها - رحمة الله عليهم»

(١) الفصل ١١١/٢.

تاريخ تأليف الفصل

وردث فى كتاب «الفصل» بعض الإشارات التى يمكن أن تدلنا على وقت تأليفه :

(ا) من ذلك قوله فى أوائله : «زماننا هذا الذى هو وقت ولاية هشام المعتد بالله»(١).

وهذا النص يجعلنا نضع تاريخ تأليفه فيما بين عام ٤١٨، ٤٢٢هـ

(ب) وفى مبحث آخر من الكتاب يسميه «مطلب بيان من ادعى لمدة الدنيا عددا معلوما» يقول فى سياق حديثه عن رسول الله :

«وله عليه السلام مذ بعث أربعمائة عام ونيف»(٢)

(جـ) وإذا كان هذا النص يداخله الإبهام من ناحية «النيف» فإن نصا آخر يوضحه يقول فيه المؤلف عند بيانه لعجز العرب عن معارضة القرآن : «إنما حملهم على ذلك العجز عما كلفهم من ذلك.. ثم عم الدنيا من البلغاء الذين يتخللون بألسنتهم تخلل الناقة، ويطيلون فى المعنى التافه، إظهاراً لاقتدارهم على الكلام، جماعات لا بصائر لهم فى دين الإسلام منذ أربعمائة عام وعشرين عاما، فما منهم أحد يتكلف معارضته إلا افتضح وسقط..»(٣).

وسياق النص الذى أورده ابن حزم يشير إلى أن هذا التاريخ إنما هو منذ البعثة، غير أن الدكتور طه الحاجرى يرى أن المقصود بهذا العدد التاريخ المستعمل، أى منذ

---

(١) الفصل ١٦/١.

(٢) الفصل ١٠٦/٢.

(٣) الفصل ١٠٦/١.

الهجرة، حتى لا يتعارض مع النص الأول القائل بأن الكتاب وضع فى أيام المعتد بالله، وبذلك يكون تاريخ وضع كتاب الفصل هو عام ٤٢٠هـ[١].

والذى يطالع كتب ابن حزم يجد أنه يشير إلى كتاب « الفصل » فى كثير منها، مثل كتاب « الإحكام »[٢] وكتاب « المحلى[٣] » وكتاب « الرد على ابن النغريلة اليهودى[٤] » وكتاب « التقريب لحد المنطق ».

كما نجده - أيضا - فى كتاب « الفصل » يحيل إلى كتبه الأخرى[٥]، مما يجعلنا نرجح أن ابن حزم كان يعمل فى أكثر من كتاب فى فترة واحدة.. وأن تأليفه لكتاب الفصل امتد فترة طويلة، وهذا ما يؤكده التاريخ الذى أورده عند حديثه عن إعجاز القرآن إذ يقول : « ... وهذا هو الذى جاء به النص والذى عجز عنه أهل الأرض مذ أربعمائة عام وأربعين عاما » مما يجعلنا نضع وقت تأليف الفصل ما بين عام ٤١٨هـ إلى عام ٤٤٠هـ.

---

(١) راجع طه الحاجرى : ابن حزم صورة أندلسية ١٦٦-١٧٥.

(٢) راجع الإحكام ١٦، ٨٦.

(٣) راجع المحلى ١/١٤.

(٤) راجع الرد على ابن النغريلة اليهودى ٧٣.

(٥) انظر - مثلا - الفصل ٥/١٢٨.

العوامل التى دفعت إلى تأليف الفصل

لابد أن هناك بعض الدوافع التى أدت إلى تأليف (كتاب الفصل) وإخراجه إلى الوجود وعادة ما يلجأ أكثر الباحثين إلى تسجيل هذه الدوافع فى مقدمة كتبهم، كما فعل صاحبنا فى مقدمة كتابه هذا، بيد أن ما يذكر فى المقدمة لا يتجاوز أن يكون العوامل المباشرة أو الظاهرة وقد تكون هناك عوامل أخرى يستنبطها الباحث من عصر المؤلف، ومن ملابسات حياته.. ولا شك أن معرفة العوامل التى أدت إلى تأليف الكتاب تلقى الضوء على بعض قضاياه، وتكشف عن قيمته ومنهجه، ولقد سجل ابن حزم هذه الدوافع عندما قال فى مقدمة كتابه : «أما بعد، فإن كثيرا من الناس كتبوا فى افتراق الناس فى دياناتهم ومقالاتهم كتبا كثيرة جدا، فبعض أطال وأسهب، وأكثر وأَهْجَرَ واستعمل الأغاليظ والشغب، فكان ذلك شاغلا عن الفهم، قاطعا دون العلم، وبعض حذف وقصر، وقلل واختصر، وأضرب عن كثير من قوى معارضات أصحاب المقالات، فكان فى ذلك غير منصف لنفسه فى أن يرضى لها بالغبن فى الإِبَانَةِ، وظالما لخصمه فى أن لم يوفه حق اعتراضه، وباخسا حق من قرأ كتابه إذ لم يغنه به عن غيره، وكلهم - إلا تحلة القسم - عقّد كلامه تعقيدا يتعذر فهمه على كثير من أهل الفهم، وحلق على المعانى من بُعْد، حتى صار يُنسى آخر كلامه أولَه، وأكثر هذا منهم ستائر دون فساد معانيهم، فكان هذا منهم غير محمود فى عاجله وآجله[1]..»

ومن خلال هذه المقدمة التى أوردها المؤلف نستطيع أن نحدد البواعث المباشرة التى كانت وراء تأليف كتابه فى النقاط التاليه :

أولا : رغبته - رضى الله عنه - فى إخراج كتاب فى الملل والنحل يكون وسطا

---

(١) مقدمة كتاب الفصل.

بين إسهاب المسهبين، وإيجاز الموجزين، حتى يسد بـه ثغـرة فى كتـب المقـالات كان يشعر أنها موجودة فى عصره..

ثانيا : تيسير هذا العلم وتوضيحه لعباد الله، إذ أنه عـاب على الـكاتبين الـذين عقدوا كلامهم تعقيدا، وحلقوا على المعانى من بُعد، حتى تعذر فهمها على كثـير مـن أهل الفهم، ولا ريب أن الوضوح كان من أبرز سمات مؤلفات ابن حـزم إذ يـرى فى تيسير العلم قربى إلى الله - سبحانه - ونشرا للخير بين عباده.

ثالثا : محاولة إنصاف أصحاب المقالات وعرض آرائهـم فى دقّـة وأمـانة حيـث أنحى باللائمة على الذين لا ينصفون خصومهم إذ لم يوفوهم حق اعـتراضهم.. فعـدم حيدة الباحث فى عرض آراء خصمه - فى نظر ابن حزم - فيهـا ظـلم للغـير، وعـدم انصاف للنفس.. ! وقد ظهر هذا المبدأ واضحا فى كتابات صاحبنا - وخاصة كتـاب الفصل - حيث كان يصور آراء خصومه أكمل ما يكون التصوير وأوضحه مهما كانت مخالفة لأرائه ثم يسلط عليها معاول الهدم - وما أكثرها وأقواها عند أبى محمد - فيـأتى عليها من القواعد..!!

ويمكننا من خلال دراستنا لعصره ومراحل حيـاته أن نضـيف للعـوامل السـابقة ما يأتى :

رابعا : الدفاع عن الاسلام أمام هجمات اليهود وتطاولهم على عقيدته، كما فعـل ابن النغريله اليهودى عندما ألف رسالة يسخر فيها من القرآن، مما اضـطر ابـن حـزم إلى تفنيد شبه خصومه من اليهود، وإظهار كذب ما بأيديهم من التوراة وغيرها وإثبات أنها محرفة مبدلة ليست من عند الله - سبحانه - لأن الله لا يقول إلا الحق، وحـاشا لله أن يصدر عنه الكذب والاختلاف كما هو حال التوراة التى بأيدى اليهود..

خامسا : مواجهة الحملة الصليبية التى اشتدت فى عصره بسبب ضعف الحكام واستعانتهم بالنصارى فى الحروب التى نشبت بينهم طمعا فى الرياسة والسلطان، ممـا أدى إلى ضياع الإسلام من تلك البلاد فى نهاية المطاف..!

سادسا : التصدى لأهل الزندقة والإلحاد، وأصحاب المذاهب الهدامة الذين كانوا يبثون سمومهم بين الناس، فكان من واجب ابن حزم - رضى الله عنه - أن يهدم شبههم، ويبطل آراءهم بما أوتى من علم وبيان، وقد ذكر ابن حزم فى كتابه الفصل(١) بعض هؤلاء الملحدين وما ألزمهم به من حجة وبرهان..

سابعا : الصراع الذى كان بينه وبين معاصريه، الذين ألبوا عليه الحكام وأثاروا عليه العامة، وسلبوه صفات الخير التى وهبها الله له، واتهموه بتهم أملاها عليهم الحقد والهوى، وقد بلغت هذه الحملة ذروتها عندما أحرقت كتبه علانية بأشبيليه فكتب يقول :

إن تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذى ... تضمنه القرطاس بل هو فى صدرى
يسير معى حيث ارتحلت وإن أقم ... أقام معى حتى أغيب فى قبرى
دعونى من إحراق كتب ودونكم ... حجاج فقيه كى يرى الناس من يدرى
وإلا فعودوا للمكاتب بدأة ... لإدراك ما قد فاتكم أول الدهر
ولا تطلبوا من سائر الناس عورة ... فكم دون ما تبغون لله من ستر(٢)

ولقد كان الإمام - رحمه الله - يأسى على هذا الكنود البيِّن، والظلم الذى يجده من معاصريه، وقد أبدع ابن حزم فى تصويره وتحليله وبيان علته عندما قال : وأما جهتنا فالحكم فى ذلك ما جرى به المثل السائر «أزهد الناس فى عالم أهلهُ» وقرأت فى الإنجيل أن عيسى عليه السلام قال : «لا يفقد النبى حرمته إلا فى بلده» وقد تيقنا ذلك بما لقى النبى صلى الله عليه وسلم من قريش، وهم أوفر الناس أحلاما وأصحهم عقولا، وأشدهم تثبتا، مع ما خصوا به من سكناهم أفضل البقاع، وتغذيتهم بأكرم المياه، حتى خص الله الأوس والخزرج بالفضيلة التى أبانهم بها عن جميع الناس والله يؤتى فضله من يشاء، ولا سيما أندلسنا، فإنها خصت من حسد

---

(١) انظر : مثلا - الأدلة التى اوردها ابن حزم فى الرد على ثابت بن محمد الجرجانى الملحد (١٧/١).

(٢) معجم الأدباء ٢٥١/١٢.

أهلها للعالم الظاهر فيهم، الماهر منهم، واستقلالهم كثير ما يأتى به، واستهجانهم حسناته، وتتبعهم سقطاته وعثراته، وأكثر ذلك مدة حياته، بأضعاف ما فى سائر البلاد. إن أجاد قالوا : سارق مغير، ومنتحل مدع، وإن توسط قالوا : غث بارد وضعيف ساقط، وإن باكر الحيازة لقصب السبق قالوا : متى كان هذا ؟ ومتى تعلم ؟ وفى أى زمان قرأ ؟ وبعد ذلك إن ولجت به الأقدار أحد طريقين إما شفوفا بائنا يعليه فى نظرائه، أو سلوكا فى غير السبيل التى عهدوها، فهنالك حمى الوطيس على البائس، وصار غرضا للأقوال، وهدفا للمطالب، ونصبا للتسبب إليه، ونهبا للألسنة، وعرضة للتطرق إلى عرضه، وربما نحل ما لم يقل، وطوق ما لم يتقلد، وألحق به ما لم يفه به ولا اعتقده قلبه، وبالحرى، وهو السابق المبرز إن لم يتعلق من السلطان بحظ، أن يسلم من المتالف، وينجو من المخالف. فان تعرض لتأليف غمز ولمز، وتعرض وهمز، واشتط عليه، وعظم يسيرُ خطبه، واستشنع هينُ سقطه، وذهبت محاسنه، وسترت فضائله، وهتف ونودى بما أغفل، فتنكس لذلك همته وتكل نفسه وتبرد حميته، وهكذا عندنا نصيب من ابتدأ يحوك شعراً، أو يعمل رسالة، فإنه لا يفلت من هذه الحبائل، ولا يتخلص من هذه النصب، إلا الناهض الفائت، والمطفف المستولى على الأمد[١].

بيد أن المحنة التى عاشها الإمام ابن حزم كانت تحمل فى طياتها منحة بل منحاً وخيرا كثيرا تمثّل فى هذه المؤلفات العظام التى أثْرت الفكر الإسلامى، وفى ذلك يقول أبو محمد (ولقد انتفعت بمحك أهل الجهل منفعة عظيمة وهى أنه قد توقد طبعى واحتدم خاطرى وحمى فكرى وتهيج نشاطى فكان ذلك سببا إلى تواليف عظيمة النفع، ولولا استثارتهم ساكنى، واقتداحهم كامِنِى ما انبعثت لتلك التواليف[٢])

ولاشك أن كتاب الفصل - وهو كتاب جدل وحجاج - يعتبر ثمرة - أومنحة - لهذه المحنة التى عرضنا لها فى هذه السطور..

---

(١) ابن حزم : رسالة فى فضل الأندلس ٣٥٦.

(٢) الفصل ١٠٧/٢.

ثامنا : على أنه كان يبغى من وراء كتابه هذا أن يوضح الفرقة الناجية التى يحددها بـ « أهل السنة » الذين هم أهل الحق ومن عداهم فأهل البدعة الذين شردوا عن طريق الحق واتخذوا غير سبيل المؤمنين.. ويحدد ابن حزم أهل السنة بأنهم الصحابة - رضى الله عنهم - وكل من سلك نهجهم من خيار التابعين - رحمة الله عليهم - ثم أصحاب الحديث ومن اتبعهم من الفقهاء جيلا فجيلا إلى يومنا هذا ومن اقتدى بهم من العوام فى شرق الأرض وغربها رحمة الله عليهم(١).

تاسعا : هذه هى العوامل التى يمكن أن نستنبطها من خلال دراسة كتاب الفصل فى طبعاته التى بين أيدينا الآن، ومن روح العصر الذى عاش فيه المؤلف، ولعل مما يستأنس به فى معرفة أحد هذه العوامل التى ساعدت على تأليف الكتاب تلك الزيادة التى وردت فى مخطوطة الأزهر ولم تنشر فى الطبعات السابقة للكتاب، إذ يقول المؤلف « وأن الأمير المعتضد بالله أبا عمرو عباد بن محمد بن إسماعيل بن عباد اللخمى الماجد الشريف الحسيب أدام الله توفيقه وأعز نصره بما منحه الله من قوة الذهن ونفاذ الخاطر وحسن الإرادة والتمكن فى العلوم والإشراف على الحقائق والرغبة فى نصر الإسلام وإعلان حجته آثر أن يكون هذا الكتاب فى خزائنه العالية وبين يديه الكريمتين.. فسارعت إلى غرضه(٢).. »

---

(١) الفصل ١٠٧/٢.

(٢) مقدمة مخطوطة الأزهر والمتحف البريطانى بلندن.

الفصل الثانى

مصادر ابن حزم فى كتاب الفصل

ليس فى وسع الباحث أن يحص المصادر المتعددة التى استعان بها ابن حزم عندما ألف تلك الموسوعة التى أحاطت بكثير من جوانب الفكر الإنسانى، وتحدثت بصفة خاصة عن أديان العالم ومذاهبه..

ولا ريب أن أكثر المكتبات الشهيرة التى عرفها الأندلسيون فى عصره كانت فى خدمة هذا العمل الكبير.. فضلا عن ذاتية ابن حزم واستقلال فكره مما يجعله فى كثير من الأحيان مبتكرا أكثر منه ناقلا..

ويمكننا أن نقسم الروافد التى غذت فكره، وكونت شخصيته العقلية كما تتمثل فى كتاب الفصل إلى رافدين أساسيين :

- **مصادر عامة غير مباشرة :**

ونعنى بها الكتب وغيرها من أنواع الثقافة التى ساعدت على صقل ذهنه، وكانت عونا له على أداء مهمته، وإن لم يشر إليها نصا فى كتابه..

- **مصادر خاصة مباشرة :**

وهى الكتب والوثائق التى كانت بين يديه يستعين بها، أو ينقل عنها إن لزم الأمر..

وبدهى أن القرآن الكريم والسنة المطهرة من المصادر التى انتظمت الجانبين فظهر تأثيرهما العام فيه، فلقد رجع إليهما فى تاريخه وحديثه عن الأديان والنحل المختلفة لكنا

آثرنا إيرادهما مع المصادر غير المباشرة نظرا لأن تأثيرهما كان أكبر من أن يحصر فى نقطة واحدة[١]. . بل امتد إلى أكثر المجالات بحيث أصبح تأثيرا عاما. . وسنتكلم عن كل من هذين المصدرين فى الصفحات التالية :

أولا : المصادر العامة :

(١) القرآن الكريم :

وهو مصدر المصادر عند ابن حزم، وفيصل التفرقة بين الحق والباطل، فيما نشأ بينه وبين الفرق المختلفة من خلاف. . ويقرر ابن حزم أن القرآن المجيد بيّن واضح بذاته، أو يوضح بعضه بعضا، أو يتبين من السنة الكريمة، وليس فى كتاب الله من المتشابهات سوى الحروف التى ابتدأت بها السور مثل ق، ص، ألم، وغير ذلك من فواتح السور التى استأثر الله بعلمها. . وكذلك الأقسام التى أقسم الله بها سبحانه فى كتابه العزيز مثل قوله تعالى : (وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا) وقوله تعالى : (والعَصْرِ إِنَّ الإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ). .

وما عدا هذين الأمرين فبيّن واضح لمن طلبه وعنده آلات الفهم من معرفة بدقائق اللغة ومعرفة بالصحاح من السنة[٢]. ولذا يقول ابن حزم : «والمتشابه من القرآن هو الحروف المقطعة والأَقْسَام فقط، إذ لا نص فى شرحها ولا إجماع، وليس فيما عدا ذلك متشابه على الإطلاق، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : الحلال بيِّن، والحرام بيِّن، وبين ذلك متشابهات لا يعلمها كثير من الناس» فصح أنه يعلمها بعض الناس قال تعالى : (تبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ[٣]) ويأخذ ابن حزم بظاهر القرآن كما تدل عليه اللغة.

ولا يصح أن يفهم من ذلك أنه لا يأخذ بالمجاز لأن المجاز من الظاهر، إذا كان

---

(١) انظر : عبد الحليم عويس : ابن حزم ١٣٣.

(٢) انظر أبا زهرة : ابن حزم ٢٨٥

(٣) النبذ لابن حزم ٣٨ تحقيق الكوثرى.

المجاز مشهورا أو كانت القرينة واضحة معلنة عن المجاز كاشفة له، وسوف يأتى بيان ذلك عند حديثنا عن منهجه الظاهرى..

ولأنه يأخذ بالظاهر دائما، ولا يلتفت إلا إليه، كان كل لفظ فى القرآن يؤخذ على مقتضى ظاهره، فالأمر للوجوب إلا إذا قام دليل من نص آخر على غير ذلك، ويثبت الفور أى انه يجب بمجرد النص والعلم من غير تراخ إلا إذا جاء نص آخر ظاهر يثبت غير ذلك.

يقول - رضى الله عنه - « والمبادرة إلى انفاذ الأوامر واجب لقول الله تعالى : (وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ) ومن تأخر لم يسارع إلا أن يبيح التأخر نص فيوقف عنده كما جاء فى إباحة الصلاة إلى آخر وقتها[1] ».

(ب) السنة المطهرة :

وهى متممة للقرآن فى بيان هذه الشريعة، ففى أكثرها تفصيل لمجمله، وتخصيص لعمومه، ومن ثم اهتم بها ابن حزم اهتماما بالغا، فهو يقول متحدثا بنعمة الله عليه : إننا قد حصلنا بروايتنا وضبطنا ولله الحمد كل خبر صحّ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ببرهان واضح، وهو أن المشهور من المسندات والمصنفات الموعية للأخبار، فقد جمعناها، ولله الحمد، ولا يشذ عنا خبر فيه خير أصلا[2].. ويقول فى موضع آخر : « وأما نحن فقلنا : قد أحطنا - ولله الحمد - بكل ما يحتج به المخالفون والموافقون، جمعنا ولله الحمد صحيح أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم، وجمهور ما رواه المستورون ممن لم يبلغوا مبلغ أن يحتج بنقلهم، هذا أمر نهتف به ونُعْلِنُهُ... فمن استطاع إنكارا فليبرز صفحته وليناظر مناظرة العلماء، فمن عجز عن ذلك فليسأل

(١) المرجع السابق ٢٧.
(٢) ابن حزم : رسالتان أجاب فيهما عن سؤالين١٠٨.

سؤال المتعلمين، أو ليسكت سكوت أهل الجهل الخبير بجهلهم[١]، ويعتبر ابن حزم القرآن والسنة جزءين أو مسمين كلاهما يتمم الآخر، ويسميهما النصوص فإنه بعد أن ثبتت حجة السنة بالقرآن أصبحت قسما متمما له.

يقول ابن حزم فى هذا الصدد: «القرآن والخبر الصحيح بعضها مضاف إلى بعض، وهما شيىء واحد فى أنهما من عند الله تعالى، وحكمهما حكم واحد فى باب وجوب الطاعة لهما، قال الله تعالى: (يأيُّها الذينَ آمنوا أَطِيعُوا الله وَرَسُولَهُ، وَلَاتَوَلَّوْا عَنْهُ وأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ ولا تَكُونوا كَالَّذينَ قَالُوا سَمِعْنَا، وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ[٢]».

ولهذا لا نرى بحثا لابن حزم فى أن القرآن حاكم على السنة، من حيث أنه لكى يقبل الحديث يعرض على القرآن كما كان يتجه بعض الفقهاء، ولا أن السنة حاكمة على الكتاب من حيث أنها الطريق لمعرفته كما قال بعض الفقهاء من الشافعية والحنابلة، بل إنهما قسمان للوحى المحمدى، وكلاهما يتمم الآخر، وهما متحدان لا ينفصلان[٣].

وتنقسم السنة عند ابن حزم إلى ثلاثة أقسام: (قول من النبى - صلى الله عليه وسلم - أو فعل منه عليه السلام، أو شيء رآه وعلمه فأقرَّ عليه ولم ينكره، فحكم أوامره - عليه السلام - الفرض والوجوب (. . .) ما لم يقم دليل على خروجه من باب الوجوب إلى باب الندب، أو سائر وجوه الأوامر، وحكم فعله عليه السلام الائتساء به فيه، وليس يجب، إلا أن يكون تنفيذا لحكم أو بيانا لأمر، أما إقراره - عليه السلام - على ما علم وترك إنكاره إياه فإنما هو مبيح لذلك الشيىء فقط، وغير موجب له ولا نادب إليه لأن الله عز وجل افترض عليه التبليغ وأخبره أنه يعصمه من الناس، وأوجب عليه أن يبين للناس ما نزل إليهم[٤]..»

---

(١) المرجع السابق ١٠٨.

(٢) الإحكام ٨٨/١.

(٣) أبو زهرة: ابن حزم ٢٩٨.

(٤) الإحكام ١٣٨/١-١٣٩.

وواضح من هذا النص أن ابن حزم يرى الوجوب فى أقواله فقط، وأما فعله فحكمه القدوة، وليس واجبا، أما إقراره فحكمه الإباحة..

ويقسم ابن حزم السنة تقسيما آخر، من حيث روايتها، إلى متواترة وأخبار آحاد، ويعرّف ابن حزم خبر الآحاد بأنه مانقله الواحد عن الواحد واتصل برواية العدول إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد يكون خبر الآحاد مرويا من أكثر من واحد لكنه لم يستوف شرط التواتر، وهو: «ألا يؤمن تواطؤهم على الكذب».. وخبر الآحاد عند صاحبنا - يوجب العلم والعمل معا، مستدلا بالأحاديث التى تبين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث إلى كل ملك رسولا يبلغه دعوة الإسلام، ففى إرسال رسول واحد دليل على قبول خبر الواحد العدل، ولولا أن خبر الواحد موجب للعلم والعمل ما أرسل واحدا، بل أرسل جمعا ليزكى بعضهم بعضا ويشهد بعضهم لبعض.. وغير ذلك من الأدلة التى ساقها المؤلف فى كتابه الإحكام[١]... ويشترط ابن حزم فى قبول الحديث اتصال السند دائما فلابد أن يروى الحديث عدل عن عدل حتى يصل السند إلى النبى صلى الله عليه وسلم وعلى ذلك لا يقبل المرسل، وهو الذى لم يذكر فيه اسم الصحابى الذى روى عن النبى صلى الله عليه وسلم، كما لا يقبل حديثا قد انقطع فيه السند فى أى طبقة من طبقاته، فهو يقول فى تأييد بعض الأحاديث المتصلة السند والتى تتأيد بالمرسل: «إن المرسل فى نفسه لا تجب به حجة، فكيف يؤيد غيرَه ما لا يقوم بنفسه[٢]» ولا يقبل المُرْسَلَ أو المنقطع إلا إذا كان قد انعقد الإجماع على مضمونه، مثل الحديث المرسل «لا وصية لوارث» فقد تلقاه العلماء بالقبول، فكان ذلك مزكيا لقبوله[٣]. وابن حزم لا يعتبر القول منسوبا إلى النبى - صلى الله عليه وسلم - إلا إذا قال الصحابى: إن النبى صلى الله عليه وسلم قاله أو نحو ذلك، فلابد من التصريح بذلك، أو بعبارة تدل على ذلك، ومن ثَمَّ لا يعتبر من الأحاديث قول

(١) الإحكام ١/٩٨-١٠٦.

(٢) الإحكام ٢٢٧ (الطبعة الأخيرة)

(٣) راجع الإحكام ١٩٢.

الصحابى : السنة كذا أو أمرنا بكذا، فلا يعتبر ذلك إسنادا لأنه يحتمل أن يكون مبنى ذلك أنه سمع من النبى صلى الله عليه وسلم قولا فى ذلك، ويحتمل أنه اجتهاد منه، ومتى دخل الاحتمال لا ينسب ذلك القول للنبى صلى الله عليه وسلم، واجتهاد الصحابى عند ابن حزم ليس حجة فى الدين، فلا يقلد الصحابى ولا من دون الصحابى[١].

(جـ) السيرة النبوية :

وأهميتها واضحة فى كتاب الفصل، وخاصة عند حديثه عن معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم وأعلام نبوته[٢]، والصحابة والمفاضلة بينهم، وغير ذلك مما ورد ذكره فى ثنايا الكتاب.

(د) كتب الأدب :

وقد كان لدراسة هذه الكتب والرجوع إليها أثر واضح فى تهذيب لغته، وجمال عبارته، ونحن نجد المؤلف فى كتاب الفصل بين حين وآخر يطوف بنا فى رياض الأدب فيأتى ببعض الأبيات التى تؤكد فكرة، أو توضح رأيا[٣]..

(هـ) التراث التاريخى الإسلامى :

ولا ريب أن ابن حزم - وهو يكتب موسوعته فى تاريخ الأديان - قد أفاد من ذلك التراث التاريخى الضخم الذى قدمته الثقافة الإسلامية «فالمسلمون ألفوا فى التاريخ كتبا لا تحصى، وما من أمة قبل العصر الحديث بلغت فى هذا العلم ما بلغ إليه المسلمون، فإن كتب التاريخ الوارد أسماؤها فى «كشف الظنون» فقط تزيد على

---

(١) راجع الإحكام ١٩٤/٢.

(٢) راجع الفصل ١/١٠٤- ١٠٥، ٧٣، ٤/٨٧-١٥٣.

(٣) انظر - مثلا - ١/٨٧، ١٣٩.

(١٣٠٠) ألف وثلثمائة كتاب غير الشروح والاختصارات وغير ما ضاع من تلك الكتب وأهمل ذكره وهو كثير جدا[1] ».

وإذا كان لابن حزم رسالة مستقله فى « جمل فتوح الإسلام » فنحن نرجح أنه لا يمكن أن يكون قد فاته الاطلاع على كتب الفتوح كفتوح الشام للواقدى المتوفى سنة ٢٠٧هـ وفتوح مصر والمغرب لابن عبد الحكم المتوفى سنة ٢٥٧هـ، وفتوح البلدان للبلاذرى المتوفى سنة ٢٧٩هـ وغيرها[2].

ومن المستبعد كذلك أن يكون رجل كابن حزم قد فاته الاطلاع على التراث التاريخى الأندلسى الذى ظهر منذ شيخ مؤرخى الأندلس عبد الملك ابن حبيب المتوفى سنة ٢٣٨هـ صاحب كتاب « التاريخ » الذى لا زالت إحدى مخطوطاته فى المكتبة البودلية فى أكسفورد[3].

ثانيا : المصادر المباشرة :

لا شك أن المصادر التى وردت فى كتاب « الفصل » لا تمثل الصورة الحقيقية للقدر الذى رجع إليه ابن حزم، وأعانه فى تأليف كتابه، ونحن نؤكد أن قائمة المصادر التى أوردها المؤلف وجاءت عرضا فى كتابه، تعتبر قليلة جدا بالنسبة للقدر الكبير الذى رجع إليه.. ولعل مرد ذلك للطريقة التى كان يسلكها قدامى المؤلفين ولا يهتمون فيها غالبا بذكر مصادرهم المكتوبة التى اعتمدوا عليها، فضلا عن الجهد الكبير الذى اعتمد فيه ابن حزم على نفسه مما يجعله فى أحيان كثيرة مبتكرا أكثر منه ناقلا، كما أسلفنا القول..

وقد لا نجاوز الحقيقة إذا افترضنا أن مكتبة « الحكم الثانى » الذى تحدث المؤرخون

---

(١) جورجى زيدان : تاريخ التمدن الإسلامى ١٠٩/٣ وانظر أيضا عبد الحليم عويس : ابن حزم ١٣٨.

(٢) المرجع السابق ٩٩/٣ وانظر : ابن حزم مؤرخا ١٣٨.

(٣) انظر بلانثيا : تاريخ الفكر الأندلسى ١٩٣-١٩٤.

عن عظمها وتعدد مراجعها كانت تحت يديه يستق منها، وينهل من رحيق علمها..

ولعل ما يؤكد كثرة الكتب والمصادر التى كانت فى متناول ابن حزم تلك الرسالة الجليلة التى كتبها فى فضل علماء الأندلس وأخذ يقارن بين مؤلفات علماء الأندلس وغيرهم من الأقطار الإسلامية الأخرى مما يوضح إمكانات البحث العلمى التى كانت متاحة له بحكم مكانته الاجتماعية، ومكانة أسرته من قبله..

ويمكننا أن نحدد المصادر المباشرة التى اعتمد عيها ابن حزم فى كتابه الفصل فيما يلى :

(ا) الكتب :

١ - الكتب المقدسة للنصارى واليهود : مثل التوراة والإنجيل وغيرهما من الكتب التى أكثر ابن حزم من النقل منها، وقام بنقدها، وتحليل نصوصها وبيان ما تنطوى عليه من كذب وتناقض، وقد اشتمل الجزء الأول والثانى من كتاب الفصل على قدر كبير من هذه النصوص عندما تعرض المؤلف لدراسة اليهودية والنصرانية.

٢ - ديوان امرىء القيس[(١)] : (ت ٥٦٥ ميلادية)

وهو يقع فى (١٨٦) صفحة من القطع المتوسط، وقامت بنشره دار صادر ببيروت..

٣ - كتاب لبشير الناسك المجوسى :

أشار إليه ابن حزم عند حديثه عن كتاب المجوس المقدس، فقال : « وهم مقرون بلا خلاف منهم أنه ذهب منه مقدار الثلث، ذكر ذلك « بشير الناسك » وغيره من علمائهم »[(٢)].

---

(١) هو امرؤ القيس بن حجر الكندى، كنيته أبو وهب ، أو أبو الحارث، قيل إن اسمه « جندح » وأن امرأ القيس لقب غلب عليه، ومعناه رجل الشدة، لقب به لما لقى من الشدائد، ولد امرؤ القيس فى أوائل القرن السادس الميلادى فى نجد، وتوفى سنة ٥٦٥ ميلادية. (انظر : ابن قتيبة : الشعر والشعراء ١٠٥/١)

(٢) الفصل ١١٣/١.

٤ - كتاب «الميزان» لهشام بن الحكم[١] : (ت ٢٠٠هـ)

ذكره عند الحديث عن «الإمامة والمفاضلة» فقال : «رأيت لهشام ابن الحكم الرافضى الكوفى فى كتابه المعروف «بالميزان» أن الحسن بن صالح بن حى الهمذانى كان مذهبه أن الإمامة فى جميع ولد فهر بن مالك..[٢] ».

٥ - كتاب «الإيمان» لأبى عبيدة القاسم[٣] : (ت ٢٢٤هـ) :

وقد قام بتحقيقه محمد ناصر الدين الألبانى، ونشره ضمن رسائل أخرى تتحدث عن الإيمان،والكتاب يقع فى خمسين صفحة من القطع المتوسط (من ٥٣-١٠٢) تحدث فيه المؤلف عن نعت الإيمان، ودرجاته، وتفاضله، ثم ذكر ما عابت به العلماء من جعل الإيمان قولا بلا عمل، وختم كتابه بتسمية بعض الأئمة الذين كانوا يرون الإيمان قولا وعملا..

٦ - كتب عمرو بن الجاحظ[٤] : (ت ٢٢٥هـ) مثل : كتاب الرد على النصارى :

---

(١) هو أبو محمد هشام بن الحكم، متكلم مناظر، كان شيخ الإمامية فى وقته، ولد بالكوفة، ونشأ بواسط، وسكن بغداد، وانقطع إلى يحيى بن خالد البرمكى، فكان القيم بمجالس كلامه ونظره،. وصنف كتبا، منها «الإمامة» و«الميزان» الذى ذكره ابن حزم، و «كتاب الرد على المعتزلة» «والرد على الزنادقة» «وكتاب المعرفة» وغير ذلك من الكتب، ولما حدثت نكبة البرامكة استتر، وتوفى على أثرها بالكوفة حوالى ٢٠٠هـ (انظر : عبد الله نعمة، فلاسفة الشيعة ٥٦٢).

(٢) الفصل ٩٢/٤

(٣) هو أبو عبيدة بن سلام البغدادى، ولد بـ«هداة» نحو سنة (١٥٧هـ)، سمع جماعة من الأئمة الثقات، مثل سفيان بن عيينة، وحماد بن سلمة وغيرهما، وحدث عنه الإمام الدّارمى وأبو بكر بن أبى الدنيا وآخرون، قال عنه أبو داود : «ثقة مأمون» وقال أحمد بن حنبل : «أبو عبيدة أستاذ، وهو يزداد كل يوم خيرا» ومن مصنفاته كتاب «الأموال» «والناسخ والمنسوخ» أقام رحمه الله ببغداد مدة، ثم ولى القضاء بـ«طرسوس» وخرج بعد ذلك إلى مكة فسكنها حتى مات بها سنة أربع وعشرين ومائتين (راجع ترجمته فى الفهرست لابن النديم ١٠٦-١٠٧).

(٤) هو أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ لقب بذلك لأن عينيه جاحظتان ـ صاحب التصانيف الحسنة مثل كتاب «الحيوان» «والبيان والتبيان» وكان من أهل البصرة، وأحد شيوخ المعتزلة، وكان فصيحا تدل كتبه على فصاحته وملاحة عبارته، وإليه تنسب فرقة «الجاحظية» من فرق المعتزلة، ومات فى المحرم سنة ٢٥٥هـ، (راجع فى ترجمته ياقوت الحموى : معجم الأدباء ٧١/٦)

الذى نجد فيه بعض العبارات التى أوردها ابن حزم فى كتاب الفصل يقول الجاحظ فى كتابه : «ولولا أن الله قد حكى عن اليهود أنهم قالوا : «إن عزير ابن الله، ويد الله مغلولة، وإن الله فقير ونحن أغنياء، وحكى عن النصارى أنهم قالوا : المسيح ابن الله، وقال قالت النصارى المسيح ابن الله، وقال : لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة ـ لكنتُ لأن أخرَّ من السماء أحبُّ إلَىَّ من أن ألفظ بحرف مما يقولون[1] . . ».

ويقول ابن حزم فى الفصل - بعد ذكره لمقالة اليعاقبة فى المسيح - عليه السلام - «ولولا أن الله - تعالى - وصف قولهم فى كتابه إذ يقول - تعالى - (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم) وإذ يقول ـ تعالى ـ حاكيا عنهم : (إن الله ثالث ثلاثة) وإذ يقول تعالى : (أأنت قلت للنّاس إتخذونى وأمى إلهين من دون الله) لما انطلق لسان مؤمن بحكاية هذا القول العظيم الشنيع[2] » ونعتقد أن التقارب واضح بين النصين مما يجعلنا نرجح اطلاع ابن حزم على كتاب الجاحظ. .

ومن تراث الجاحظ الذى اطلع عليه ابن حزم **كتاب : «البرهان»** فقد أورده صاحبنا عند الحديث عن «شنع المعتزلة» قائلا : «ورأيت للجاحظ فى كتابه «البرهان» : لو أن سائلا سأله وقال أيقدر الله على أن يخلق قبل الدنيا دنيا أخرى، فجوابه نعم، بمعنى أنه يخلق تلك الدنيا حين خلق هذه فتكون مثل هذه[3]» ويقول مرة أخرى عن الجاحظ : «ما رأينا له فى **كتبه** تعمد كذبة يوردها مثبتا لها. .[4]» مما يجعلنا نرجح إطلاعه على أكثر كتب الجاحظ الذى كانت موجودة بين يديه. .

٧ - ديوان البحترى[5] (ت ٢٨٤هـ) :

---

(١) الجاحظ : الرد على النصارى ٢٧ (الطبعة الثانية ١٣٨٢- المطبعة السلفية بالقاهرة).

(٢) الفصل ٤٩/١.

(٣) الفصل ١٩٥/٤.

(٤) الفصل ١٨١/٤.

(٥) هو أبو عبادة الوليد بن عبيد، لقب البحترى نسبة إلى بحتر أحد أجداده، ولد فى منبج قرب حمص سنة ٢٠٥هـ ونشأ بها، واتصل بأبى تمام وتخرج عليه، ثم قصد بغداد طلبا للتكسب، واتصل بالخلفاء ومدح منهم ستة =

ذكره ابن حزم فى الفصل (١٨٦/٤) وأورد منه هذا البيت :

شط من ساكن الغوير مزاره وطوته البلاد فالله جاره[١]

وهذا الديوان يقع فى مجلدين (المجلد الأول نحو ٤٥٨ صفحة والمجلد الثانى ٤٤٣) وقد قامت بنشره دار صادر ببيروت عام ١٣٨٥م.

٨ - كتاب « العلم الإلهى » لمحمد بن زكريا الرازى الطبيب[٢] (ت ٣١٣هـ) :

أورده ابن حزم عند حديثه عن المكان المطلق (الخلاء) والزمان المطلق فقال « وهو قول يُؤثر عن محمد بن زكريا الرازى الطبيب، ولنا عليه فيه كتاب مفرد فى نقض كتابه فى ذلك، وهو المعروف بالعلم الإلهى ».

وهذا الكتاب كان له شأن كبير فى تاريخ الفلسفة الإسلامية، حتى إن كثيرا من مفكرى الإسلام رأوا من واجبهم أن يردوا عليه، منهم - بخلاف ابن حزم - :

١ - أبو القاسم عبدالله بن أحمد بن محمود البلخى الكعبى رئيس معتزلة بغداد (ت٣١٩هـ) كان معاصرا للرازى وألف عدة نقوض على كتاب العلم الإلهى[٣]..

٢ - أبو نصر محمد بن محمد الفارابى (ت٣٣٩) وينسب إليه « كتاب فى الرد على الرازى فى العلم الإلهى[٤] ».

= تعاقبوا فى أيامه أولهم الواثق، والموكل بن المعتصم وابنه المعتز، ومدح كثيرا من الوزراء، وخصوصا الفتح بن خاقان توفى عام ٢٨٤هـ. (انظر : كرم البستانى : مقدمة الديوان ص ٧).

(١) هذا البيت مطلع قصيدة قالها البحترى يمدح فيها ابن الفياض على بن محمد، وآخر القصيدة قوله :
فابق أنساكنا، لما ضحك الدهر إلينا إلا وعنك افترار
(راجع ديوان البحترى ١٥١/٢-١٥٣).

(٢) هو فيلسوف، اشتهر فى الطب والكيمياء، ولد فى الرى على مقربة من طهران ٢٥١هـ، له مؤلفات سمى ابن أبى أصيبعة منها ٢٣٢ كتابا ورسالة أكثرها فى الطب، مات ببغداد فى ٥ شعبان سنة ٣١٣هـ. (راجع الفهرست لابن النديم ٤١٥).

(٣) راجع : رسائل فلسفية للرازى ١٦٧.

(٤) راجع : ابن أبى أصيبعة : طبقات الأطباء ١٣٩/٢.

٣ - أبو على محمد بن الحسن بن الهيثم البصرى الرياضى (ت٤٣٠هـ) وينسب إليه «نقض على أبى بكر الرازى المتطبب رأيه فى الإلهيات والنبوات[١]».

٩ - كتب عبدالسلام الجبائى[٢] : (ت ٣٢١هـ)

أشار إليها ابن حزم بقوله : «ورأيت لأبى هاشم عبدالسلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائى كبير المعتزلة القطع بأن لله تعالى أحوالا مختصة به، وهذه عظيمة جدا، إذ جعله حاملا للأعراض - تعالى الله عن هذا الإفك - ورأيت له القطع فى كتبه كثيرا يردد القول بأنه يجب على الله أن يزيح علل العباد فى كل ما أمرهم به، ولا يزال يقول فى كتبه : إن أمر كذا لم يزل واجبا على الله[٣]».

١٠ - كتاب «المجالس» للأشعرى[٤] :

وواضح أنها مجالس فى علم الكلام، لأن ابن حزم يقول عقب قول من قال : «إن علم الله تعالى هو غير الله تعالى وخلافه، وأنه لم يزل مع الله تعالى».. رأينا ذلك صراحا فى كتبهم - أى الأشاعرة - ككتاب المجالس للأشعرى[٥]. ويقول فى موضع آخر : «وقد صرح الأشعرى فى كتابه المعروف بالمجالس بأن مع الله تعالى أشياء سواه

---

(١) المرجع السابق ٩٧/٢.

(٢) هو أبو هاشم عبدالسلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائى من شيوخ المعتزلة، وإليه تنسب طائفة «البهشمية» من المعتزلة، من مؤلفاته : الجامع الكبير، والنقض على أرسطاليس فى الكون والفساد، والطبائع والنقض على القائلين بها، والاجتهاد، والإنسان، ولد سنة ٢٧٧ وتوفى سنة ٣٢١هـ ببغداد . (راجع القاضى عبد الجبار : فرق وطبقات المعتزلة ١٠٠/١).

(٣) الفصل ٢٠٠/٤.

(٤) هو على بن إسماعيل بن اسحاق، أبو الحسن، من نسل الصحابى أبى موسى الأشعرى : مؤسس مذهب الأشاعرة، كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين، ولد فى البصرة، وتلقى مذهب المعتزلة وتقدم فيهم، ثم رجع وجاهر بخلافهم، وتوفى ببغداد، من مؤلفاته «مقالات الإسلاميين» و«الإبانة» «والرد على ابن الراوندى» «ومقالات الملحدين» ولد عام ٢٦٠، وتوفى ٣٢٤هـ. (طبقات الشافعية للإسنوى ٧٢/١ وتاريخ بغداد ٣٤٦/١١).

(٥) الفصل ١٣٥/٢.

لم تزل كما لم يزل[١] » ومعلوم أن أبا الحسن الأشعرى أملى مئات من مجالسه منها مجلس فى نفى التشبيه، ومجلس فى التوبة، ومجلس فى فضل عبد الله بن مسعود، ومجلس فى فضيلة ذكر الله[٢].

١١ - الرسائل التى جرت بين أحمد بن موسى بن حدير[٣] وبين القاضى منذر بن سعيد[٤] :

أشار إليها ابن حزم بقوله : «وقال أبو عمر وأحمد بن موسى بن حدير صاحب السدة وهو من شيوخ المعتزلة، فى بعض رسائله التى جرت بينه وبين القاضى منذر بن سعيد رحمه الله إن الله عاقل، وأطلق عليه هذا الاسم».

١٢ - كتاب «**الانتصار لنقل القرآن**» للباقلانى[٥] (ت ٤٠٣هـ)

حققه وقدم دراسة له الدكتور محمد زغلول سلام أستاذ اللغة العربية بجامعة الاسكندرية، ونشرته منشأة المعارف بالاسكندرية ضمن سلسلة «كتب الدراسات القرآنية» سنة ١٩٧١، والكتاب يقع فى (٤٤٥) صفحة من القطع المتوسط تحدث فيه الباقلانى عن مباحث تتعلق بالقرآن الكريم مثل الحديث عن الأحرف السبعة، والتكرار وفوائده، وقصة الغرانيق وما قيل عنها، والرد على القائلين «بالصدفة» إلى

---

(١) الفصل ٤/٢٠٧.

(٢) ابن عساكر: تبيين كذب المفترى ٥ ط دار الكتاب العربى ببيروت ١٣٩٩ هـ.

(٣) بنو حدير بيت أندلسى عريق، من البيوتات الكبرى التى تقاسمت المناصب العالية، وكان له دور ملحوظ فى الحياة العامة طوال أيام الدولة الأموية. كان حدير الجد الأعلى قائما على باب السدة، الباب الرئيسى فى قصر الإمارة فى قرطبة. على أيام الحكم الأول وحين اندلعت ثورة الربض عام ٢٠٢هـ وقضى عليها الحكم أمر حديرا أن يضرب رقاب الفقهاء الثائرين فلم يستجب له، وتولى الحكم إعدامهم بعيدا عنه.
وولى ابنه موسى الخزانة الكبرى على أيام عبد الرحمن الأوسط. (طاهر مكى : هامش الطوق ص ٧٠).

(٤) راجع ترجمته ص ٢٧.

(٥) هو أبو بكر : محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، المعروف بالباقلانى، متكلم على مذهب الأشعرى، ولد بالبصرة، وسكن بغداد، وسمع بها الحديث، ورد على المعتزلة والشيعة والخوارج وغيرهم، من تصانيفه : تمهيد الأوائل، ومناقب الأئمة، وأسرار الباطنية، وهداية المسترشدين، توفى ببغداد لسبع بقين من ذى الحجة سنة ثلاث وأربعمائة (راجع تاريخ بغداد ٥/٣٧٩).

آخر تلك المباحث التى تتعلق بكتاب الله الكريم، وقد نقل منه ابن حزم فى « الفصل » الجزء الرابع صفحات ٢١٨، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢.

١٣ - كتاب « **إعجاز القرآن** » للباقلانى :

حققه السيد أحمد صقر، ونشرته دار المعارف عدة مرات، والكتاب يقع فى (٣٩٣) صفحة من القطع المتوسط.

١٤ - رسالة « **الحرة** » للباقلانى : وهى رسالة فى علم الكلام،

أوردها ابن حزم فى الفصل (٢١٦/٤) عندما قال : « إن الروح تنتقل عند خروجها من الجسم إلى جسم آخر » وعقب على ذلك بقوله : « هكذا نص الباقلانى فى أحد كتبه، وأظنه الرسالة المعروفة بالحرة. وهذا مذهب التناسخ بلا كلفة ».

وليس بين الآن كتاب بهذا العنوان ولكن محقق « إعجاز القرآن » للباقلانى، يقرر أن كتاب « الانصاف » الذى طبع بالقاهرة فى سنة ١٣٦٩ بتحقيق المرحوم الشيخ محمد زاهد الكوثرى إنما هو رسالة الحرة، والدليل على ذلك ما قاله الباقلانى فى أول مقدمته : « أما بعد، فقد وقفت على ما التمسته « الحرة » الفاضلة الدينة - أحسن الله توفيقها - لما تتوخاه من طلب الحق ونصرته، وتنكب الباطل وتجنبه، واعتماد القربة باعتقاد المفروض فى أحكام الدين. . . وإنى بحول الله تعالى وعونه، ومشيئته وطوله - أذكر « لها » جملا مختصرة، تأتى على البغية من ذلك، ويستغنى بالوقوف عليها عن الطلب[١] » كما نقل ابن قيم الجوزية فى كتاب تهذيب سنن أبى داود (١٠٣/٧) نقولا توجد بنصها فى رسالة « الحرة » المطبوعة باسم الانصاف ص ٢٢ مما يؤيد أن كتاب « الإنصاف » إنما هو رسالة الحرة[٢] ».

---

(١) السيد صقر : مقدمة تحقيق إعجاز القرآن ٤٦.

(٢) المرجع السابق ٤٧.

١٥ - بعض كتب ابن فورك[(١)] مثل كتاب « **الأصول** »

ويبدو من كلام ابن حزم عنه أنه كتاب فى علم الكلام على مذهب الأشاعرة[(٢)].

١٦ - كتاب « **الإمامة الكبيرة** » للباقلانى :

ذكره ابن حزم فى الفصل ٢٢٥/٤ ونقل منه فى صفحة ١٦٦.

١٧ - كتاب السمنانى[(٣)] قاضى المَوْصِل (٤٤٤هـ) :

ويبدو أنه كتاب فى العقائد على مذهب الأشاعرة، لأن ابن حزم بعد أن قال : « فلنتكلم بعون الله تعالى وتأييده على قول من قال : إن علم الله تعالى هو غير الله تعالى وخلافه، وأنه لم يزل مع الله تعالى « عقب على ذلك بقوله » . . . رأينا ذلك صراحا فى كتبهم - أى الأشاعرة - ككتاب السمنانى قاضى المَوْصِل[(٤)] »

١٨ - تأليف مجموع لرجل كان بالأردن يرى أن الخلافة لا تكون إلا فى بنى أمية :

وقد ذكره ابن حزم فى مبحث الإمامة والمفاضلة فقال : « وبلغنا عن رجل كان بالأردن يقول لا تجوز الخلافة إلا فى بنى أمية، وكان له فى ذلك تأليف مجموع[(٥)] ».

---

(١) هو أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك، الفقيه المتكلم، كان إماما عالما، سمع مسند الطيالسى من عبد الله بن جعفر الطيالسى، وله تصانيف جمة، من أشهرها : « مشكل الحديث وبيانه » نقل أكثر المؤرخين عن ابن حزم أن السلطان محمود بن سبكتكين قتله بالسم لقوله إن نبينا - صلى الله عليه وسلم ليس هو رسول الله اليوم، لكنه كان رسول الله. توفى سنة ست وأربع مائة (راجع الوافى بالوفيات ٣٤٤/٣، وشذرات الذهب ١٨١/٣ والنجوم الزاهرة ٢٤٠/٣).

(٢) انظر الفصل ٢٠٩/٤، ١١/٥.

(٣) هو: محمد بن أحمد بن محمد بن محمود أبو جعفر القاضى السمنانى، سكن بغداد وحدث عن الدارقطنى وغيره، كان ثقة عالما فاضلا، ويعتقد فى الأصول مذهب الأشعرى، ولد فى سنة إحدى وستين وثلاثمائة ومات بالوصل، وهو على القضاء بها، وكانت وفاته سنة أربع وأربعين وأربعمائة.
(ابن عساكر : تبيين كذب المفترى ٢٥٩، وانظر الصفدى : الوافى ٦٥/٢).

(٤) الفصل ١٣٥/٢.

(٥) الفصل ٩٠/٤.

١٩ - كتاب لرجل من ولد عمر بن الخطاب يحتج فيه بأن الخلافة لا تجوز إلا لولد أبي بكر وعمر - رضى الله عنهما[١].

٢٠ - كتاب « المقالات » لأبي العباس عبد الله بن محمد الأنبارى المعروف بالناشي ولقبه شرسير[٢].

(ب) وإلى جانب هذه الكتب والرسائل التى كانت مصدرا رئيسيا لابن حزم فإن ثمت مصادر أخرى استقى منها مادته فى كتابه الفصل، ومن أبرز هذه المصادر ما يمكن أن نسميه « بالمصادر الحية » ونعنى بها أصحاب النزعات والأفكار، والذين جادلهم ابن حزم، وسجل آراءهم فى كتبه، ومن هؤلاء :

١ - إسماعيل بن يوسف اليهودى المعروف بابن نغريله[٣] :

يقول ابن حزم : بعد أن أورد قول يعقوب - عليه السلام - ليهوذا « لا تنقطع من يهوذا المخصرة، ولا من نسله قائد » هذا كذب قد انقطعت من ولد يهوذا المخصرة، وانقطعت من نسله القواد، ثم يقول : « وقد قررت على هذا الفصل أعلمهم وأجدلهم **وهو صموئيل بن يوسف اللاوى الكاتب المعروف بابن النغرال** فى سنة أربع وأربعمائة فقال لى لم تزل رؤوس الجواليت ينتسلون من ولد داود وهم من بنى يهوذا وهى قيادة وملك ورياسة فقلت هذا خطأ، لأن رأس الجالوت لا ينفذ أمره على أحد من اليهود ولا من غيرهم، وإنما هى تسمية لا حقيقة لها... »[٤]

٢ - إسماعيل بن يونس الأعور الطبيب اليهودى[٥].

٣ - إسماعيل بن القراد الطبيب اليهودى[٦].

---

(١) الفصل ٩٠/٤.
(٢) الفصل ١٩٤/٤.
(٣) راجع ترجمته ص ١٧، ٤٢.
(٤) الفصل ١٥٢/١، وانظر أيضا ١٣٥، ٢٢٢ من نفس الجزء.
(٥)، (٦) الفصل ١٢٠/٥.

وقد تحدث ابن حزم عن هذين اليهوديين عند كلامه على من قال بتكافؤ الأدلة فقال : « **وكان إسماعيل بن يونس الأعور الطبيب اليهودى** تدل أقواله ومناظراته دلالة صحيحة على أنه كان يذهب إلى هذا القول، لاجتهاده فى نصر هذه المقالة، وإن كان غير مصرح بأنه يعتقدها، . . **وكان إسماعيل** بن القراد الطبيب اليهودى يذهب إلى هذا القول يقينا، وقد ناظرناه عليه مصرحا به، وكان يقول إذا دعوناه إلى الإسلام وحسمنا شكوكه، ونقضنا علله، الانتقال فى الملل تلاعب[١] ».

وإسماعيل بن يونس الطبيب الذى يتحدث عنه ابن حزم فى الفصل، هو من أهل « المرية » التقى به ابن حزم وجادله عندما رحل إليها، وأشار إلى ذلك فى كتابه « طوق الحمامة » بقوله : « ولقد كنت يوما بالمرية، قاعدا فى دكان إسماعيل بن يونس الطبيب الإسرائيلى، وكان بصيرا بالفراسة محسنا لها. . »[٢].

٤ - أبو الحسن الطرابلسى من المعتزلة[٣] :

أورده ابن حزم عند الحديث عن خلق الله ـ عز وجل ـ لأفعال خلقه، فقال : (وقال بعض أصحابنا بأن الأفعال لله ـ تعالى ـ من جهة الخلق، وهى لنا من جهة الكسب. . وقد تذاكرت هذا مع شيخ طرابلسى يُكْنَى أبا الحسن معتزلى فقال لى : وللأفعال جهات وزاد بعضهم فقال أو ليست أعراضا والعرض لا يحمل العرض، والصفة لا تحمل الصفة[٤].

٥ - ثابت بن محمد الجرجانى الملحد :

ورد ذكره عند حديث ابن حزم عن قضية حدوث العالم واستدلاله على ذلك بقوله : « . . . وأيضا فلا شك فى أن ما وقع من الزمان ووجد من الزمان إلى يومنا

---

(١) المرجع السابق.

(٢) الطوق ٣٥.

(٣) لم نعثر له على ترجمة.

(٤) الفصل ٣/٨٨.

هذا مساوٍ لما من يومنا هذا إلى ما وقع من الزمان معكوسا واجب فيه الزيادة بما يأتى من الزمان، والمساوى لا يقع إلا فى ذى نهاية، فالزمان متناهٍ ضرورة، **وقد ألـزمت بعض الملحدين، وهو ثابت بن محمد الجـرجانى** فى هـذا الـبرهان فـأراد أن يعكسه علىّ فى بقاء البارى - عز وجل - ووجودنا إياه فأخبرته بأن هذا شغب ضـعيف لأن البارى تعالى ليس فى زمان ولا له مدة. . . »[1].

٦ - خويز منداد المالكى الذى جعل للجهادات تميزا :

ذكره ابن حزم عند الحديث عن حنين الجذع وتسبيح الطعام لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال : « وقد قاد السخف (. . .) من يقدر فى نفسـه أنـه عـالم، وهـو المعروف بخويز منداد المالكى إلى أن جعل للجهادات تميزا. . »[2].

٧ - سليمان بن خلف الباجى[3] :

يقول ابن حزم عند رده على من زعم أن الأنبياء - عليهم السلام - ليسـوا أنبيـاء اليوم : « وأخبرنى سليمان بن خلف الباجى وهو من مقدميهم اليوم أن محمد بن الحسن بن فُورك الأصبهانى على هذه المسألة قتله بالسم محمود بن سبكتكين صاحب مـا وراء النهر من خراسان رحمه الله[4].

ونعتقد أن المناظرات التى وقعت بين الرجلين كانت مـوضع حـديث لـكثير مـن مؤرخى الأندلس. . وقد أشرنا إليها فيما سلف[5]. .

٨ - عبدالله بن خلف بن مروان الأنصارى.

٩ - عبدالله بن محمد السلمى الكاتب.

---

(١) الفصل ١/١٧.

(٢) الفصل ١/٨١.

(٣) راجع ترجمته ص ٢٣.

(٤) الفصل ١/٨٨.

(٥) راجع مبحث « موقف ابن حزم من معاصريه ».

١٠ - محمد بن على بن أبى الحسين الطبيب.

وهؤلاء الثلاثة أشار إليهم ابن حزم عند حديثه عن القائلين بأن العالم مُحدث وأن له مُدبِّراً لم يزل إلا أن النفس والمكان المطلق وهو الخلاء والزمان المطلق لم يزل معه، فقال : « وهذا قول قد ناظرنى عليه عبد الله بن خلف بن مروان الأنصارى وعبد الله بن محمد السلمى الكاتب ومحمد بن على بن أبى الحسين الأصبحى الطبيب، وهو قول يؤثر عن محمد بن زكريا الرازى الطبيب[١] ».

١١ - عبد الله بن عبد الله بن شنيف :

أورده ابن حزم عند حديثه عن براهين حدوث العالم، وأن من دلائل ذلك أنه لا سبيل إلى وجود ثان إلا بعد أول، ولا إلى وجود ثالث إلا بعد ثان وهكذا أبدا، ولو لم يكن لأجزاء العالم أول لم يكن ثان ولو لم يكن ثان لم يكن ثالث.. وفى صحة هذا وجوب أول ضرورة، ثم يقول وقد أخبرنى بعض أصدقائنا وهو محمد بن عبد الرحمن بن عقبة ـ رحمه الله تعالى ـ أنه عارض بهذا البرهان بعض الملحدين وهو عبد الله بن عبد الله بن شنيف فعارضه الملحد فى قوله بخلود الجنة والنار وأهلهما، فقال له ابن عقبة إنما أجزنا خلود دارى الجزاء وخلود أهلهما بلا نهاية على غير هذا الوجه، لكن على أنَّ الله تعالى ينشىء لكل ذلك بقاء مُجدّدا وحركات حادثة ولذّات مترادفة أبدا وقتا بعد وقت..[٢] ».

وغير هؤلاء كثيرون جادلهم ابن حزم ممن وردت أسماؤهم فى كتاب الفصل، حيث كان صاحبنا محبا للجدل والمناظرة لإظهار الحق وإعلاء كلمته كما ترجح عنده أو تيقن..

(ج) وفى كتاب الفصل يبرز مصدر آخر من مصادر المؤلف التى استعان بها فى تأليف

---

(١) الفصل ٣/١.

(٢) الفصل ١٩/١.

كتابه، ذلك هو الخبر الشائع الذى يقترب من حد التواتر أو الرواية التى تأتى من طريق أمين، أو الكتاب الذى يصله من ثقة..

وعندما نطالع كتاب الفصل نجد بين صفحاته مثل قوله: «بلغنا» أو «أخبرنا وأخبرنى» ونحن نجد شيئا من ذلك فى الجزء الأول من كتابه عندما يقول: «قال أبو محمد: وبلغنا عن قوم من المسلمين ينكرون بجهلهم بأن التوراة والإنجيل اللذين بأيدى اليهود النصارى محرفان...»(١) ويقول فى موضع آخر من الكتاب: «بلغنا عن بعض من يصدر لنشر العلم من زماننا وهو المهلب بن أبى صفرة التميمى صاحب عبد الله بن إبراهيم الأصيل..(٢)» ويقول أيضا عند حديثه عن شنع المرجئة «وقال بعض الكرامية: المنافقون مؤمنون من أهل الجنة، وقد أطلق ذلك بالمرية محمد بن عيسى الصوفى الإلبيرى وكانت ألفاظه تدل على أنه يذهب مذهبهم فى التجسيم وغيره، وكان ناسكا متقللا من الدنيا واعظا مفوّها مهذارا، قليل الصواب كثير الخطأ، رأيته مرة وسمعته يقول: إن النبى - صلى الله عليه وسلم - كان لا يلزمه زكاة ماله لأنه اختار أن يكون نبيا عبدا، والعبد لا زكاة عليه، ولذلك لم يورث ولا ورث فأمسكت عن معارضته لأن العامة كانت تحضره فخشيت لغطهم وتشنيعهم بالباطل، ولم يكن معى أحد إلا يحيى بن عبد الكثير بن وافد كنت أتيت أنا وهو متنكرين لنسمع كلامه، وبلغتنى عنه شنع منها القول بحلول الله فيما شاء من خلقه، أخبرنى عنه بهذا أبو أحمد الفقيه المعافرى عن أبى على المقرى..(٣)» ثم يقول بعد أسطر.. وذكر لى سليمان بن خلف الباجى وهو من رءوس الأشعرية أن فيهم من يقول أيضا إن الكذب فى البلاغ أيضا جائز من الأنبياء والرسل - عليهم السلام -»(٤) وقال أيضا عند حديثه عن الاسم والمسمى: «وأخبرنى أبو عبد الله السائح القطان أنه شاهد بعضهم

---

(١) الفصل ٢١٥/١.

(٢) الفصل ١٢٥/٤.

(٣) الفصل ٢٠٥/٤.

(٤) الموضع السابق.

قد كتب الله فى سحاة وجعل يصلى إليها قال فقلت له ما هذا ؟ قال معبودى، قال فنفخت فيها فطارت فقلت له قد طار معبودك قال فضربنى[١] ».

ويقول عند حديثه عن إسماعيل الرعينى من أصحاب ابن مسرّة فى الأندلس : « وحدثنى الفقيه أبو أحمد المعافرى الطليطلى صاحبنا أحسن الله ذكره قال أخبرنى يحيى ابن أحمد الطبيب قال إن جدى كان يقول : إن العرش هو المدبّر للعالم وأن الله تعالى أجلّ من أن يوصف بفعل شىء أصلا[٢] ».

(د) ومن المصادر التى اعتمد عليها ابن حزم أيضا فى كتابه الفصل الرؤية والمشاهدة. . وكتاب ابن حزم يعتمد على هذا المصدر خصوصا فى الأحداث السياسية والاجتماعية، وقد سبق أن روى لنا حادثة هشام بن الحكم المستنصر عندما أعلن المهدى وفاته ليستقر له ملكه[٣].

(١) الفصل ٣٥/٥.

(٢) الفصل ١٩٩/٤.

(٣) راجع ص ١٨.

الفصل الثالث

أسلوب ابن حزم

لعل أظهر ما يطالع الباحث فى تراث ابن حزم هو جودة الأسلوب الذى صيغ به هذا التراث - وخصوصا ما يتعلق منه بالأدب شعرا ونثرا - فإشراق عباراته، ونضرة كلماته تنم عن قراءات واسعة الأطراف فى كتب اللغة والأدب وكثرة استظهاره روائع المنظوم والمنثور، فضلا عن موهبته الأدبية جعلته يرتجل الشعر على البديهة، ويصوغ مكنون فكره بعبارت تتخللها لمسة الحسن والجمال.. فهو - بحق - «من الفصحاء الأبيناء الذين يمتزج كلامهم بأجزاء النفس سهولة ورِقّة، وتستعذبه الآذان تقطيعا ورنينا[1]».

وللإمام ابن حزم نوعان من الأسلوب :

أحدهما الأسلوب العلمى الذى كتب به أكثر مؤلفاته لا سيما كتب الخلاف والعقائد مثل كتاب «الفَصْل» وكتاب «المحلى» وكتاب «الإحكام فى أصول الأحكام».

والآخر هو الأسلوب الأدبى الذى كان يهتم فيه بالصور البيانية، فيكثر من السجع والاستعارة والكنايات.. ويحرص على أن تكون الكلمات منتقاة ، والعبارات متآخية منسجمة يعانق بعضها بعضا. ولقد حوى كتابه : «طوق الحمامة فى الألفة والألآف» من روائع الأسلوب الأدبى ما جعل بعض المفكرين يرى أنه فى نثره الفنى كان خيرا من أدباء عصره، «لأن نثره كان حديث النفس يتصل بالنفس، لا تكلف فيه

---

(١) سعيد الأفغانى : ابن حزم ورسالته فى المفاضلة ٧٢.

ولا صناعة واضحة[1] » ويجمل بنا أن نقتبس نموذجا من تلك الروائع الأدبية التى زخر بها كتابه « الطّوق » كى يتسنى لنا الحكم على بدائع نثره، وإشراق منطقه، فى كتاب يعدّ - بحق - فى قمة أدبنا الإسلامى :

لنستمع إليه وهو يصف جارية تعلقت بها نفسه، وملكت عليه شغاف قلبه فيقول :

« ألفت فى أيام صباى، ألفة المحبة، جارية نشأت فى دارنا ، وكانت فى ذلك الوقت بنت ستة عشر عاما، وكانت غاية فى حسن وجهها وعقلها وعفافها وطهارتها وخفرها ودماثتها، عديمة الهزل، منيعة البذل، بديعة البشر، مسبلة الستر، فقيدة الذام، قليلة الكلام، مغضوضة البصر، شديدة الحذر، نقية من العيوب، دائمة القطوب، حلوة الإعراض، مطبوعة الإنقباض، مليحة الصدود، رزينة القعود، كثيرة الوقار، مستلذة النفار، لا توجه الأراجى نحوها، ولا تقف المطامع عليها، ولا معرس للأمل لديها، فوجهها جالب كل القلوب، وحالها طارد من أمّها، تزدان فى المنع والبخل، مما لا يزدان غيرها بالسماحة والبذل، موقوفة على الجد فى أمرها، غير راغبة فى اللهو.

على أنها كانت تحسن العود إحسانا جيّدا، فجنحت إليها، وأحببتها حبا مفرطا شديدا، فسعيت عامين أو نحوهما أن تجيبنى بكلمة، وأسمع من فيها لفظة، غير ما يقع فى الحديث الظاهر إلى كل سامع، بأبلغ السعى فما وصلت من ذلك إلى شىء البتة[2].

---

(١) أبو زهرة : ابن حزم ١٩٨.

(٢) طوق الحمامة ١٤٤-١٤٥، هذه القصة التى يرويها ابن حزم عن حب له، أول ما عرف من كتاب الطوق، وشاعت على نحو واسع، ويعود الفضل فى ذيوعها إلى المستشرق الهولندى رينهارت دوزى (١٨٢٠-١٨٨٣م) فلم تكد عينه تقع عليها، حتى أخذ بها، وترجمها فى فرنسية رقيقة، عذبة وصافية، فى كتابه : « تاريخ مسلمى أسبانيا » وعنه ترجمها إلى الألمانية المستشرق الألمانى « شاك » فى كتابه : « شعر العرب وفنهم فى أسبانيا وصقلية » وحين ترجم الأديب الأسبانى خوان فليرا (١٨٢٧-١٩٠٥) هذا الكتاب - الطوق - إلى اللغة =

أما الأسلوب العلمى لابن حزم فهو ذلك الأسلوب الذى يهتم فيه بابراز الحقائق العلمية دون اعتماد على المحسنات البديعية، ومن هذا النوع كتاب الفصل الذى ترى فيه «مسحة التنسيق والترتيب واضحة، وطريقته فى معالجة المواضيع طريقة منطقية صريحة لعله اكتسبها من ظاهريته، فهو لا يؤول كالباطنية، ولا يقيس كالحنفية، ولا يكنى ولا يورى ولا يغمغم بل يمشى قدما واضحا صريحا لا يحمِّل اللفظ أكثر مما يطيق من معنى، ولا يدعى دعوى إلا أرفقها بشاهدها وأيدها بمروى متسلسل الإسناد[(١)] »

وهناك خاصيتان يلمسهما القارىء لأسلوب ابن حزم فى كتابه الفصل :

أولا : الوضوح :

وهو من الأمور التى كان ينادى بها ابن حزم ليسهل استيعاب العلوم وفهمها فتعم الفائدة وينتشر الخير، ولقد كان يرى أن معاداة العلوم والجهل بها - مثل المنطق - مرده إلى : «تعقيد الترجمة وإيرادها بألفاظ غير عامية. ولا فاشية الاستعمال، وليس كل فهم تصلح له كل عبارة ، فتقربنا إلى الله - عز وجل - بأن نورد معانى هذه بألفاظ سهلة، يستوى فى فهمها العامى والخاص، والعالم والجاهل حسب إدراكنا وما منحنا خالقنا تبارك وتعالى من القوة، والتصرف، وكان السبب الذى حدا من سلف من المترجمين إلى إغماض الألفاظ وتوعيرها وتخشين المسلك نحوها، الشح منهم بالعلم والضن به »[(٢)] ولعل هذا الوضوح الذى عمل له ونادى به ابن حزم يرجع إلى منهجه الذى لم يألف التأويل أو التكنية، أو غير ذلك. . فضلا عن رغبته فى نفع

= الأسبانية أعطى القصة العذوبة نفسها، ورغم ذلك قام المستشرق الأسبانى الشاب فرانسيسكو بونس بويجس (١٨٦٣-١٨٩٩م) بترجمتها مرة ثانية من اللغة العربية مباشرة، وقد أثارت القصة جدلا كبيرا حول عفة ابن حزم، وعذرية الحب فى الأندلسْ (الدكتور الطاهر مكى : الطوق ١٤٤ (هامش).

(١) ممدوح حق : مقدمة تحقيق كتاب حجة الوداع لابن حزم ص ٨ دار اليقظة العربية للتأليف والنشر بدمشق (بدون تاريخ).

(٢) ابن حزم : التقريب لحد المنطق ٨.

الناس ونشر العلم بينهم، وهذا ما يتفق مع الآثار التى جاءت تحث على تعليم العلم ونشره، وتنهى عن كتمانه والضن به : أليس الرسول - صلى الله عليه وسلم - هو القائل : «من كتم علما ألبسه الله يوم القيامة لجاما من نار[1]» ولاشك أن تعقيد العلم وعدم إيضاح مسائله لون من البخل به لا يتفق مع أخلاق الإسلام التى آمن بها ابن حزم وعاش لها . . وما أجمل ما تقرأ فى ذلك لابن حزم : « . . . فان الحظ لمن آثر العلم وعرف فضله أن يسهله جهده، ويقربه بقدر طاقته، ويخففه ما أمكن، بل لو أمكنه أن يهتف به على قوارع طرق المارة ويدعو إليه فى شوارع السابلة، وينادى عليه فى مجامع السيارة، بل لو تيسر له أن يهب المال لطلابه ويجزى الأجور لمقتنيه ويعظم الأجعال عليه للباحثين عنه، ويسنى مراتب أهله، صابرا فى ذلك على المشقة والأذى، لكان ذلك حظا جزيلا وعملا جيدا وسعيا مشكورا كريما وإحياء للعلم[2]».

ونود أن ننبه إلى أن الوضوح الذى تميز به ابن حزم وضوح نسبى يظهر اذا ما قورنت كتبه بغيرها من الكتب فى عصور تشبه عصر ابن حزم، وفى مسائل فلسفية كالتى عالجها فى كتابه . . أما لو نظرنا للوضوح بمعناه المطلق فإن بعض المسائل التى تعرض لها كتاب الفصل قد تحتاج إلى توقف ونظر ملىّ حتى يستطيع القارىء أن يستوعب دقائقها ويدرك أسرارها، ولا غرو فأنّى للنظرة العجلى أن تفقه كَلَاماً هو من الفكر فى ذروته، ومن الفلسفة فى أعمق قضاياها ومشكلاتها ؟ ولعل فيما كتبه ابن حزم عن الزمان والمكان وحدوث العالم وغير ذلك دليلا على ما نقول. حيث يجد القارىء العادى شيئا من خفاء المعنى، ذلك الخفاء الذى لا يرجع إلى أسلوب المؤلف بقدر ما يرجع إلى طبيعة الموضوع الذى يعالجه. . ولاشك أن الأسلوب يتأثر بالفكرة التى يصوغها الكاتب، لأن الأساليب ما هى إلا قوالب تصب فيها المعانى فاذا كان المعنى بسيطا جاء الأسلوب - تبعا لذلك - واضحا بينا، وإذا كان المعنى دقيقا غامضا كان

---

(١) رواه أبو داود، والترمذى، وابن ماجه، وأحمد فى مسنده ٢٦٣/٢، ٣٠٥، ٣٤٤، ٣٥٣، ٤٩٥ ورواية ابن ماجة : «من سئل عن علم يعلمه فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار» ابن ماجه (٩٦/١-٩٨) باب من سئل عن علم فكتمه. .

(٢) التقريب ٩.

للعبارة التى تصاغ به نصيب من ذلك.. واقرأ - إن شئت ما كتبه الغزالى فى كتابه «الإحياء» عن المنجيات وأهميتها، أو عن المهلكات وخطرها، وقارن ذلك - من حيث الوضوح - بمسألة من المسائل العشرين التى تناولها فى كتابه «تهافت الفلاسفة» ليبطل آراءهم ويظهر تهافتهم وهى قضايا فلسفية حاول الغزالى أن يلبسها رداء الوضوح، ولكن هيهات أن تقارن بما كتبه عن الأخلاق أو العبادات فى كتاب «الإحياء».

وهذا الوضوح النسبى الذى نجده فى كتابه الفصل يرجع فيما يرجع إلى أساليب استخدمها مصنفه، وسمات عرف بها، منها :

١ - التكرار :

الذى يلجأ إليه ابن حزم ليوضح فكرته ويرسخها فى الأذهان، وذلك كما حدث عندما عرف حد التغاير الصحيح فقال : (هو ما شهدت له اللغة وضرورة الحس والعقل وهو أن كل مسميين جاز أن يخبر عن أحدهما بخبر ما لا يخبر به عن الآخر فهما غيران لابد من هذا، وبالجملة ما لم يكن غير[١] الشيىء نفسه فهو غيره، وما لم يكن غير الشيىء فهو نفسه[٢]».

ويتعرض لنفس المعنى فى الصفحة التى تليها فيقول : «حد التغاير فى الغيرين هو أن كل شيء أخبر عنه بخبر ما لا يكون ذلك الخبر، فى ذلك الوقت خبرا عن الشيء الآخر فهو بالضرورة غير ما لا يشاركه فى ذلك الخبر، وليس فى كل ما يعلم ويوجد شيئان يخلوان من هذا الوصف بوجه من الوجوه وهذا مقتضى لفظة الغير فى اللغة[٣]».

وزيادة فى الإيضاح لا يكتفى «ابن حزم» بتحديد معنى «الغيرية» بل يبين اللفظ

---

(١) هكذا فى الأصل، ولعلها مقحمة.

(٢) الفصل ١٣٧/٢.

(٣) الفصل ١٣٨/٢.

الذى يقابله فيقول : « وحد الهوية هو أن كل ما لم يكن غير الشيء فهو هو بعينه إذا ليس بين الهوية والغيرية وسيطة يعقلها أحد البتة فما خرج عن أحدهما دخل فى الآخر ولابد، وأيضا فكل اسمين مختلفين لا يخبر عن مسمى أحدهما بشيء إلا كان ذلك الخبر خبرا عن مسمى الاسم الآخر ولابد أبدا فمسماهما واحد بلاشك[١] » وأحيانا نرى ابن حزم لا يكتفى بذكر المسألة فى كتاب واحد بل يفصلها أو يوجزها فى كتاب آخر من كتبه مما يزيدها إشراقا ووضوحا[٢]..

٢ - **الإطناب :** حيث لا يكتفى بالقول الموجز إنما يلجأ لبسط القول فى المسألة التى يتناولها مما يجعل المعانى بينة مكشوفة ومحددة قاطعة لا تستعصى على من يريدها بأيسر كلفة وأقل مجهود[٣].

٣ - فهم ابن حزم لما يكتب، وهضمه للفكرة التى يتناولها، لأن تعقيد الأسلوب يأتى غالبا من عدم وضوح الفكرة فى ذهن صاحبها، فلا يحسن الإبانة عنها أو يكون من عجمة فى اللسان أو القلم فلا يملك وسائل التعبير المشرق المبين، وصاحب كتاب « الفصل » كان مسيطرا على موضوعه آخذا بأطرافه، فضلا عن تمكنه من اللغة وقدرته على البيان[٤].

٤ - دقة كتابته، وحسن تقسيمها، وحصر موضوعاتها، فهو لا يُدْخِلُ فى موضوع ما ليس فيه، ولا يُدْخِلُ فى جزء من موضوع ما يكون جزءا من غيره، ولا صلة له بما يتكلم فيه، وإذا كانت هناك فكرة تتعلق بموضوعين فإنه يذكرها بتفصيل فى أولها، وإجمال أو إشارة فى ثانيها، وذلك ليكون كل موضوع قائما بذاته

---

(١) الموضوع السابق.

(٢) راجع - مثلا - مسألة النسخ فى كتاب الفصل، وكتاب الإحكام، وكتاب المحلى، وغير ذلك كثير يدركه من عقد صلة بتراث ابن حزم..

(٣) راجع أبا زهرة : ابن حزم ٢٠١.

(٤) راجع المرجع السابق ٢٠١.

واضحاً من غير أى تصعيب فى طلب الحصول أو التنقيب، فأسلوب ابن حزم العلمى كنفسه وفكره، وكلاهما مشرق واضح[١].

* * *

أما الخاصية الأخرى لأسلوب ابن حزم فهى عنفه وتجاوزه ـ فى بعض الأحيان ـ ما يجب أن يتحلى به العلماء من هدوء فى الحِجَاج، ولطف فى النقاش، رغم أنه أنحى باللائمة فى كتبه على الذين يستعملون الشغب فى الجدال، ويميلون للسب والصياح وذكر أن ذلك ينافى ما ينبغى أن يكون عليه المناظر[٢].. والواقع أنه قليل هم أولئك الذين يلتزمون بما يشترطونه على أنفسهم ولا يجذبهم الخصام إلى ما لا يرتضون..

والواقع أن شدة لهجة ابن حزم، وقسوة عباراته كانت مضرب الأمثال، حتى قيل « سيف الحجاج ولسان ابن حزم شقيقان »[٣] ومن أراد مثلا على ذلك فليقرأ تعليقه على نسب المسيح ـ عليه السلام ـ الذى ورد فى الأناجيل، إذ يقول « قال أبو محمد : فاعجبوا لهذه المصيبة الحالَّة بهم ما أفشحها، وأوحشها، وأقذرها، وأوضرها، وأرذلها، وأنذلها، متى الكذّاب ينسب المسيح إلى يوسف النجار ثم ينسب يوسف إلى الملوك من ولد سليمان بن داود - عليهما السلام ـ أبا فأبا، ولوقا ينسب يوسف النجار إلى آباء غير الذى ذكر متّى حتى يخرجه إلى ناثان بن داود أخى سليمان بن داود، ولابد ضرورة من أن يكون أحد النسبين كذبا، فيكذب متّى أو لوقا ولابد أن يكون كلا النسبين كذبا فيكذب الملعونان جميعا، ولا يمكن البتة أن يكون كلا النسبين حقا، ولوقا عندهم - لوّق الله صورهم والآق وجوهَهم ولقّاهم البلاء، وألّق عليهم الدمار واللّعنة ـ فى الجلاَلةِ فوق جميع الأنبياء - عليهم السلام - ...[٤]» ولكن ما هى

---

(١) المرجع السابق ٢٠١.

(٢) أنظر : مقدمة كتاب الفصل، وكتاب التقريب لحد المنطق ١٩٧.

(٣) الذهبى : تذكرة الحفاظ ١١٤٥/٣.

(٤) الفصل ١٥/٢.

الأسباب التي جعلت ابن حزم يلجأ لهذا اللون من العنف؟

لعل تلك الأسباب تتضمن ما يلي:

أولا: الجفوة التي كانت بينه وبين أهل عصره، فهو قد اتهم فى دينه، وهُجِر من قومه هجرا غير جميل، وجافوه وآذوه وتجاهلوا قدره، وحاولوا إخمال ذكره، بل تجاوزوا الحد فأحرقوا ثمار فكره، حرقوا كتبه علنا فى أشبيلية، وإن ذلك ليخرج الحليم عن حلمه، فكيف مَنْ أصيب بعلة أفقدته الحلم، وولَّدَتْ عنده ضيقا وقلة صبر، بل أورثته نزقا كما قال عن نفسه(١).

ثانيا: ثقة ابن حزم فى نفسه واعتداده بآرائه، فهو يقول بعد أن ساق الآيات التي تدل على طلب الجدل المحمود:

« قد عَلَّمنا تعالى فى هذه الآيات وجوه الإنصاف الذى هو غاية العدل فى المناظرة، وهو أن من أتى ببرهان ظاهر وجب الانصراف إلى قوله، وهكذا نقول نحن اتباعا لربنا - عز وجل - بعد صحة مذاهبنا لا شكا فيها، ولا خوفا منا - أن يأتينا أحد بما يفسدها، ولكن ثقة منا بأنه لا يأتى أحد بما يعارضها أبدا، لأننا ولله الحمد أهل التخليص والبحث وقطع العمر فى طلب تصحيح الحجة واعتقاد الأدلة قبل اعتقاد مدلولاتها. حتى وقفنا - ولله الحمد - على ما ثلج به اليقين. وتركنا أهل الجهْلِ والتقليد فى ريبهم يترددون..(٢).. » ونعتقد أن فى هذا النص ما يشير إلى روح الاعتزاز والثقة بالنفس التي تكاد تصل - أحيانا - إلى العجب والغرور خصوصا عندما يناقش أحد الأئمة الكبار أمثال أبى حنيفة ومالك والشافعى..

ثالثا: المرض الذى أصابه وتحدث عنه فى كتبه، فهو يقول: « لقد أصابتنى علة شديدة ولَّدَت فىَّ رَبْواً فى الطحال شديدا، فَوَلَّد ذلك علىَّ من الضجر وضيق الخلق، وقلة الصبر والنزق أمرا جاشت نفسى فيه إذ أنكرت تبدُّل خُلُقِى، واشتد عجبى من

---

(١) ابن حزم: مداواة النفوس ٥٤، وانظر أيضا - أبا زهرة: ابن حزم ٢٠٢.

(٢) الإحكام ٢٠/١.

مفارقتى لطبعى : وصحّ عندى أنّ الطحال موضع الفرح وإذا فسد تولّد ضدُّه[١]».

رابعا : تمكن النصارى واليهود فى بلاد الأندلس وتطاولهم على الإسلام إلى درجة تجاوزوا فيها قدرهم، وتعدوا حدود الأدب والوقار، ولا ريب أن أهل الكتاب فى عصر صاحبنا كانوا من هذا الصنف الذى تستثنيه الآية الكريمة : «ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن إلا الذين ظلموا منهم..[٢]» ولعل هذا ما جعل بعض الباحثين يلتمس عذرا لابن حزم فى هجومه على اليهود والنصارى ويعتبر ذلك - على حد تعبيره - «من كمال جدله لا من نقصه، ومن أسباب سلامته لا من عيوبه، لأنه فى هذه الحال يدافع عن الإسلام والإسلام حق، وغيره ليس كذلك فما كان يسوغ لنا وهو يدافع عن الإسلام ضد المهاجمين له من أهل الديانات الأخرى أو المنحرفين من الزنادقة أن نفرض أن عند هؤلاء حقا يطلبونه، أو يعلنونه لأن هؤلاء يريدون تشويه الحقائق الإسلامية أو إفساد عقيدة المسلمين أو بث أفكار فاسدة بينهم، إذ هم لا يرجون للإسلام وقارا، ولا يألونه إلا خبَالاً..[٣]».

هذه هى أهم العوامل التى نرى أنها كانت سببا فى شدة ابن حزم وعنف أسلوبه، ولعل فى هذه العوامل ما يجعلنا نلتمس له العذر، خصوصا إذا كان المرض الشديد الذى أصابه من وراء كل ما زلت فيه قدم ابن حزم من ضيق وسخط وملال.. على أن البيئة التى عاش فيها ابن حزم لم تكن بيئة منصفة، بل جاوزت حدود الاعتدال عندما سلبت الرجل فضائله وعلمه، وحرقت تراثه وفكره، وماذا يكون موقف العالم عندما يرى كتبه تلتهمها النيران علانية أمام الناس؟ هل كنا ننتظر منه بعد هذا الظلم والتجاهل أن يكون لطيفا فى تعبيره، ليّنا فى موقفه؟ ثم ماذا يضير ابن حزم عندما يتصدى بأسلوب عنيف لليهود والنصارى فى ديار الأندلس؟ أليس هؤلاء النصارى هم الذين عملوا على محو الإسلام من تلك البلاد وطردوا أهله؟ ألم

(١) مداواة النفوس ٥٤.

(٢) سورة العنكبوت : آية ٤٦.

(٣) أبو زهرة : ابن حزم ١٩٠.

يكن ابن حزم ينظر بظهر الغيب عندما وقف لهؤلاء الأراذل وفضح ديانتهم وكشف ضلالهم، وكان فى موقفه هذا - مع ما فيه من شدة - أرضى لله من أولئك الفقهاء وأدعياء العلم الذين يأكلون على كل مائدة، ويقفون على كل باب تاركين صليبية الأندلس تفعل أفاعيلها النكراء فى الإسلام والمسلمين ؟.

هل كنا نلوم ابن حزم لو اشتد - مثلا - على حكام يذكر لنا التاريخ أنهم كانوا يستعينون بالنصارى فى قتال بعضهم بعضا، ابتغاء عرض من الدنيا قليل ؟ إن فهم الباحث للظروف والملابسات التى أحاطت بالمؤلف مهمة للوصول إلى الحكم السديد، ونحن عندما نؤرخ للإمام ابن حزم نضع هذه الأشياء أمام نظرنا عندما نحكم له أو عليه.. وأعتقد أننا لو وضعنا فى حسباننا جانب المبالغة فى هذه الشدة التى تنسب للإمام، وأنه بشر يخطىء ويصيب، رفعنا الرجل إلى درجة سامقة من الإجلال والتقدير.. وما أحرانا أن نتذكر دوما قول القائل :

كفى المرء نبلا أن تعد معايبه

ومن عجب أن الذين يلومون ابن حزم على شدته وعنفه يقعون فيما ينهون عنه غيرهم، إذ يتجاوزون الحدّ وهم يتحدثون عن الإمام ويذكرونه بعبارات تخلو من العدل والإنصاف فيكونون على حد قول القائل :

لا تنه عن خلق وتأتى مثله   عار عليك إذا فعلت عظيم

الفصل الرابع

كتاب الفصل بين كتب الأديان

علم مقارنة الأديان : نشأته وتطوره

يتميز موقف الإسلام من الأديان الأخرى بخاصتين.

الخاصية الأولى : الناحية النظرية.

الخاصية الثانية : الناحية الواقعية.

فمن الناحية النظرية يعلن الإسلام احترامه لجميع رسل الله، ووجوب الإيمان بهم، كما يجمع المفكرون المسلمون على أن كل رسول يجيء برسالة فإن هذه الرسالة تناسب زمانها وتحقق أغراضها فى ذلك الزمان، وكلما تغيرت الحاجة جاء طور من الديانة جديد يتفق مع الأديان السابقة فى الأصول الواحدة ويختلف فى الفروع تبعا لحاجات الناس، وهذا هو موقف الإسلام بالنسبة للأديان السابقة من الناحية النظرية.

أما من الناحية الواقعية فإنه يعترف بالوجود الفعلى لجماعات غير مسلمة ويتحدث عن أهل الكتاب وأهل الذمة، وينظم حقوقهم وواجباتهم، وفى ضوء هذا الموقف بجانبيه النظرى والعملى وجد علم مقارنة الأديان فى الفكر الإسلامى[1].

ويعتبر النوبختى (٣٠٢هـ) عند بعض الباحثين[2] أول من ألف فى هذا العلم،

---

(١) راجع أحمد شلبى : اليهودية ٢٥-٢٦.

(٢) انظر آدم متز : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ٣٨٥/١، وانظر أيضا أحمد شلبى : اليهودية ٢٨ الذى وافق آدم متز فيما ذهب إليه.

ويذكرون له فى هذا المقام كتابه : (الآراء والديانات)، وعندى أن هذا زعم خاطىء، لأننا نجد بين أيدينا مثلا ـ رسالة للجاحظ (ت ٢٥٥هـ) « فى الرد على النصارى[١] »..

وكذلك ألّف المسعودى (ت ٣٤٦هـ) كتابين عن « الديانات » ثم نجد القاضى عبد الجبار (ت ٤١٥) يخصّص فى موسوعته المعروفة (المغنى) جزءا خاصا بالفرق والأديان الأخرى[٢]. ثم جاء المسبحى (ت ٤٢٠هـ) فكتب كتابه « درك البغية فى وصف الأديان والعبادات » وهو كتاب مطوّل يقع فى حوالى ثلاثة آلاف ورقة، وكثر بعد ذلك التأليف فى هذا المجال، ومن أبرز الكتب التى كتبت عن الملل والنحل كتاب : « الفَصل فى الملل والأهواء والنحل » لابن حزم (ت ٤٥٦هـ) الذى نحن بصدد دراسته وتحقيقه، وكتاب « الملل والنحل » للشهرستانى (ت ٥٤٨هـ)[٣].

كما ظهر فى هذا المجال كتب أخرى خاصة ببلاد معينة، أو دراسة دين من الأديان أو مجموعة منها، ومن أبرز ما ظهر فى هذا الصدد كتاب « تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة فى العقل أو مرذولة » لأبى الريحان البيرونى (ت ٤٤٠هـ) وهو ـ كما يبدو من عنوانه ـ خاص بأديان الهند وليس شاملا للأديان والعقائد المختلفة كالكتب التى أسلفنا الإشارة إليها.. ويُعدّه الأب بينادرى لابوليه[٤] من الدراسات الباكرة فى مقارنة الأديان على رغم اقتصاره على ديانات الهند.

ومن هذه الكتب الخاصة أيضا كتاب « الفَرْق بين الفِرَق » للبغدادى (ت ٤٢٩هـ) وكتاب « التبصير فى الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين » لأبى المظفر الإسفرايينى (ت ٤٧١هـ) وكلاهما مقصور على الفرق الإسلامية.

(١) نشرها يوشع فِنْكل، وطبعت فى مصر بالمطبعة السلفية ضمن ثلاث رسائل للجاحظ سنة ١٣٨٢هـ.

(٢) القاضى عبدالجبار : المغنى ـ الجزء الخامس ـ الفرق غير الإسلامية تحقيق محمود محمد الخضيرى.

(٣) راجع آدم متز : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ٣٨٥/١ وراجع أيضا أحمد شلبى : اليهودية ٢٨.

(٤) انظر كتابه : الدراسة المقارنة للديانات ١٠٨/١ باريس سنة ١٩٢٩م نقلا عن الأستاذ عبد العزيز عبد الحق : مقدمة تحقيق الرد الجميل ٧٧.

ومما يسترعى النظر فى المؤلفات الخاصة بالملل والنحل الحيز الكبير نسبيا الذى تشغله ديانات الفرس والهنود مما يدل على قوة التيارات الفكرية : الفارسية والهندية عند اتصالها بالفكر الإسلامى. وتلاحظ سعة هذا الحيز فى كتاب « الفهرست » لابن النديم حيث يتناول مؤلفه مقالات المذاهب والاعتقادات فى قسم يربو على خمسين صفحة[١].

ونذكر فى هذا الصدد أن المسلمين كانوا أول من وضع بعض القواعد المنهجية فى دراسة المِلَل والنِّحل وذلك قبل ظهور علم الأديان المقارنة بصورته الجديدة عند الغربيين فى العصر الحديث المعروف باسم : Comparctive Religion .

ومن هذه القواعد إثبات ما يقوله أصحاب الملل والنحل المختلفة والتزام الحيدة فى تقرير وجهة نظرهم دون أية محاولة فى الرد عليها أو إظهار بطلانها أو تهافتها بالنسبة لما يدين به الباحث تجاه عقائدهم. وأصدق مثال لذلك كتاب مقالات الإسلاميين لأبى الحسن الأشعرى المتوفى سنة ٣٣٠هـ[٢] الذى سبق أن أشرنا إليه.

أما فيما يتعلق بالمؤلفات الجدلية الخاصة بالمسيحية فمن أقدم ما ذكر منها بعض مؤلفات أبى الحسن الأشعرى المفقودة مثل كتاب الفصول الذى وصفه ابن عساكر بأنه يشتمل على اثنى عشر كتابا ردّ فيه الأشعرى على البراهمة واليهود والنصارى والمجوس، كما ألف كتابا آخر بين فيه عقيدة النصارى، وكتابا ثالثا بين فيه تهافت هذه العقيدة.

وقد أسهم الإمام أبو حامد الغزالى فى هذا الميدان بكتاب رد فيه على النصارى، عنوانه « الرد الجميل لإلهية عيسى بصريح الإنجيل » الذى اكتشفه المستشرق الفرنسى لوى ماسينيون وقام بتحقيقه الأب روبير شدياق اليسوعى ونشر فى باريس سنة ١٩٣٩م ثم أعاد نشره فى العالم العربى[٣] وقام بترجمة مقدماته والتعليق على بعض نصوصه

---

(١) (من ص ٤٤١-٤٩٣) والتوراة والإنجيل (من ص ٣٤-٣٦) والفرق المسيحية (ص ٤٧٤، ص ٤٧٩) من طبعة دار المعرفة للطباعة والنشر ببيروت (بدون تاريخ).

(٢) عبدالعزيز عبدالحق: تحقيق كتاب الرد الجميل (مقدمة التحقيق ٨٧-٧٨).

(٣) طبع بمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر سنة ١٣٩٣هـ.

الأستاذ عبد العزيز عبد الحق الأمين العام المساعد لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف.

وقد نشطت الحركة الجدلية بين المسلمين والمسيحيين فى بلاد الأندلس لكثرة الذميين فى تلك البلاد. ولعل أحسن ما كتب الأندلسيون فى الرد على النصارى - بعد كتاب ابن حزم - كتاب «تحفة الأريب فى الردّ على أهل الصليب» للشيخ عبد الله الترجمان الميورقى الذى كان قسيسا ثم هداه الله للإسلام، وقد قمت بتحقيق هذا الكتاب على عدة مخطوطات وعلقت على الغامض من نصوصه، وأرجو أن يطبع قريبا - بإذن الله - حتى يعم النفع به.. وهناك كتاب آخر فى الرد على النصارى لابن أبى عبيدة (بفتح العين المهملة) رد فيه على بعض القسيسين فى طليطلة أسماه: «مقامع الصلبان فى الرد على عبدة الأوثان» وقد حقق هذا الكتاب صديقنا الأستاذ الدكتور محمد شامة ونشره بعنوان: «بين الإسلام والمسيحية».

أما فى العصر الحديث فقد كثر التأليف فى هذا العلم كثرة وافرة، ولكن يكفى أن أنوه بكتاب العلامة الشيخ رحمت الله الهندى: «إظهار الحق» فقد بذل فيه صاحبه جهدا يدل على قوة عقله، وسعة ثقافته..

* * *

ونظرا لأهمية كتاب «الملل والنحل» للشهرستانى، وشهرته فى الأوساط العلمية فسوف نختاره من بين كتب الأديان والنحل الأخرى لنقارن بينه وبين كتاب الفَصْل فى الملل والأهواء والنحل لابن حزم.. وعندما نقارن بين هذين الكتابين يجب أن نذكر أن الشهرستانى كان يعرض الفكرة كما يدين بها أصحابها دون نقد لأصولها أو توضيح لخطئها، وقد عاب بعض العلماء هذه الطريقة خوفا من ثبوت الفكرة الخاطئة فى الأذهان عند من يطالعها دون معرفة بما يشكف زيفها وبطلانها، ومن ثم نرى

---

(١) عبدالعزيز عبدالحق: مقدمة تحقيق كتاب الرد الجميل ٨٥.

(٢) المصدر السابق، نفس الموضع.

الإمام الفخر الرازى يضيق بكتاب الشهرستانى ويقول عنه : « إنه كتاب حكى فيه (الشهرستانى) مذاهب أهل العالم بزعمه، إلا أنه غير معتمد عليه، لأنه نقل المذاهب الإسلامية عن كتاب « الفَرْق بين الفِرَق » للبغدادى، وهذا كان شديد التعصب على المخالفين، ولا يكاد ينقل مذهبهم على الوجه الصحيح، ويرى الفخر الرازى أن مجرد الرد لا يكفى بل لابد أن يكون الرد مقنعا، والبلاغ كاملا، ولذلك يقول : العَجَبَ العَجَبَ منك أن تنسب الناس إلى الميل إلى أعداء الدين، ولا تعرف أن إبطال شبهات الملحدين بالأجوبة الخسيسة الضعيفة سعىٌ فى تقوية شبهاتهم . . »[١] مهما يكن من أمر، فالذى نراه أن الشهرستانى على قدر اجتهاده يقرر فى كتابه عقائد المِلَل والنِّحل المختلفة «كما وجدها فى كتبهم من غير تعصب لهم، ولا كسر عليهم دون أنْ يبين صحيحه من فاسده، ويعيّن حقه من باطله[٢] ».

فإذا ما ولينا وجهنا شطر ابن حزم فى كتابه (الفصل) ألفيناه يتبع منهج التقرير والنقد، وذلك حين يقرر هذه العقائد ثم يكرّ عليها بعد ذلك بنقد يشهد إمّا لها وإما عليها، فالطابع الغالب إذن على كتاب ابن حزم هو النقض والتفنيد، والدحض وإظهار التهافت والبطلان فيما يراه باطلا من هذه العقائد، على أن مادة كتاب الفصل تؤكد هذا الطابع الجدلى الذى نزعمه لابن حزم.

ولاريب أن منهج الدحض والتفنيد للآراء الباطلة بعد عرضها وتقريرها أفضل من الطريقة التى سلكها الشهرستانى واكتفى فيها بالتوضيح والتقرير فحسب، لأن دراسة الشبهة دون بيان لمخاطرها قد تترك أثرا فى نفس القارىء فتعلق بذهنه دون أن يدرى جوابا عليها، خصوصا للمبتدئين الذين لا يميزون بين صحيح الآراء وباطلها، بجانب أن معرفة الآراء وعرضها سهل ميسور، أما الرد على الباطل منها فيحتاج إلى قدرة خاصة فى الجدل، فليس كل من يؤرخ لعقيدة يمكنه أن يضع يده على مواطن القوة والضعف فيها كما فعل العلامة ابن حزم فى كتابه الفصل . .

---

(١) نقلا عن عبدالعزيز عبدالحق : مقدمة الرد الجميل ٩٠.

(٢) الشهرستانى : الملل والنحل ٢٣/١ (بتصرف).

واذا علمنا أن ابن حـزم (ت ٤٥٦هـ) كان سـابقا للشـهرستانى (ت ٥٤٨هـ) نستطيع أن نقول : إن كتاب الفصل لابن حزم بما اشتمل عليه من نقد علمى للتوراة والإنجيل يعتبر أول دراسة نقدية لنصوص الكتاب المقـدس تسـبق بآمـاد طـويلة تلك الدراسة التى ظهرت بوادرها فى أوروبا فى القـرن السـابع عشر وازدهـرت فى القـرن التاسع عشر.[1] » مما جعل لابوليه يصرح بقـوله : « إن المسـائل الاعتقـادية الـتى عالجها فيا بعد أحبار المسيحية - ممن ذكر أسماءهم - سبق أن بحثها ابن حزم وناقشها فى كتابه الفصل[2] » ولقد لاحظت أثناء مطالعتى للدراسة التى قدمها مـوريس بـوكاى عن الكتب المقدسة فى ضوء المعارف الحديثة[3]، أن كثيرا من هـذه التنـاقضات الـتى أثبت العلم الحديث وجودها فى كتب اليهود والنصارى قد سبق بها ابن حزم وذكرها فى كتابه « الفصل » منذ القرن الرابع الهجرى، مما يدل على قيمة هـذا الـكتاب ومـكانة صاحبه، ومن هنا عرف علماء الغرب لهذا الكتاب قدره - رغم ما يتضمنه من نقـد وتفنيد قد يمس عقائدهم من قريب أو من بعيد، كما أضفوا على صـاحبه هـالة مـن التقرير والإجلال حملت المستشرق الأسبانى « آسين بـلاثيوس » على أن يعـنى بـكتاب « الفصل » ويقضى سنوات طويلة فى دراسته بعد المقابلة بين مخطوطاته، ويعـكف على تحليل مادته والتعليق عليها وترجمة بعض أجزائه إلى الأسـبانية، وقـد أخـرج هـذه الدراسة فى خمسة مجلدات ظهرت تباعا فى مدريد من سنة ١٩٢٧م إلى سنة ١٩٣٢م.

ولا ريب أن ابن حزم يرجع إليه فضل الأسبقية فى طريقة التبـويب، والاسـتنباط وانتظام التفكير، وسعة الاطلاع، وشمول النظرة، ولعل هذا ما يفسر لنا ظاهرة تكرار عبارة : « وهذا معنى لم يسبق إليه » فى كثير من الكتب التى ترجمت لابن حزم ولطريقة عرضه فى كتابه« الفصل »[4].

(١) عبد العزيز عبد الحق : مقدمة تحقيق الرد الجميل ٨١.

(٢) المرجع السابق.

(٣) دراسة الكتب المقدسة فى ضوء المعارف الحديثة لموريس بوكاى. نشر دار المعارف بمصر.

(٤) راجع على سبيل المثال : الحميدى : جلوة المقتبس ٣٠٩، وأيضا : الضبى : بغية الملتمس وأيضا : ابن خلكان : وفيات الأعيان ٣/٣٢٦.

فهذه بعض شهادة علمائنا الأوائل بأن إمامنا الجليل كان له قصب السبق فى هذا الميدان، وإذا ما ذهبنا إلى كتابات المحدثين فإننا نجدها تعترف لابن حزم بهذا السبق الرائد فى علم مقارنة الأديان، يذكر بلانثيا : أن كتاب الفصل هو أشهر ما ألف ابن حزم فى مادة التاريخ وأعظمه قيمة، وأنه تاريخ نقدى للأديان والفرق والمذاهب حافل بما فيه من مادة وأفكار، يعرض لشتى مذاهب الذهن البشرى فى موضوع الدين، من الشك المطلق الذى عليه السوفسطائيون، إلى إيمان العوام الذين يصدقون كل شيء، ويؤمنون بالخرافات فى جهل ولا يشكون فى شيء[1] » ويقول، بلانثيا : « إنه نتيجة لذلك صار كتاب ابن حزم تاريخا لعلم الكلام فى الإسلام مع اتجاه واضح لبيان فضائله، وإن لم ينقصه بين الحين والحين ذلك الطابع الموضوعى المتجرد عن هوى صاحبه[2] ». ويقول الدكتور « فيليب حتى » عن كتاب « الفصل » :

أما أنفس كتب ابن حزم الباقية إلى الآن وأفيدها فهو كتاب « الفصل فى الملل والأهواء والنحل » الذى يؤهل مؤلفه لاحتلال مركز الأولية بين العلماء الذين عنوا بدراسة الأديان على سبيل النقد والمعارضة.. وفى هذا الكتاب لفت ابن حزم الأنظار إلى بعض مشكلات فى قصص التوراة لم يتنبه لها فكر أحد من العلماء حتى ظهور مدرسة نقد التوراة العلمى فى القرن السادس عشر[3] ».

ويقول « بروكلمان » عن كتاب الفصل : « إنه مؤلف دينى تاريخى عظيم، وهو كتاب لم يسبق إلى مثله فى الأدب العلمى[4] ».

ويقول المستشرق (جب) : إن ابن حزم كُرِّم فى الغرب باعتباره مؤسسا لعلم مقارنة الأديان[5].

(١) تاريخ الفكر الأندلسى ٢٢١ (ترجمة حسين مؤنس).
(٢) المرجع السابق ٢٢٧.
(٣) العرب تاريخ موجز ١٨٢.
(٤) تاريخ الشعوب الإسلامية ٣١٣ ط. السابعه (دار العلم للملايين).
(٥) (نقلا عن الدكتور عويس ٣٨٨).

ويقول المستشرق الفريد جيوم : إن باحثا مثابرا كابن حزم القرطبي قد استطاع أن يحشد قواه ليؤلف أول موسوعة دينية أوربية، وليكتب أول دراسة على مستوى عال من النقد والترابط حول العهدين القديم والجديد[١].

فهذا أيضا بعض آراء المحدثين فى سبق ابن حزم إلى هذا الميدان، وهو إن لم يكن سبقا زمنيا إلى تناول الموضوع فهو سبق فى منهج البحث، وفى إقامة بنيان هذا العلم على أساس من الدراسة المقارنة النقدية، وليس على مجرد السرد الوصفى، أو الهجوم المسبق، دون الرجوع إلى المصادر الأصلية لكل نحلة من النحل أو مذهب من المذاهب، وهذا هو السبق الحقيق الذى نراه لابن حزم فى كتابه الفصل.

* * *

وقد أخذ بعض الباحثين على كتاب الشهرستانى بعض المآخذ التى وقع فيها صاحبه :

١ - من هذه المآخذ أن الشهرستانى قال إنه سيذكر مقالات أهل العالم من لدن آدم إلى يومه[٢]، ولكنه أغفل بعض هاتيك المقالات، فلم يذكر - مثلا - مقالات قدماء المصريين، كما لم يذكر حتى الموحدين اتباع ابن تومرت الذين أدالوا دولة الملثمين[٣] فى المغرب، مع أنه يقول عن الواصلية : « وبالمغرب الآن منهم شرذمة قليلة » يعنى بعد أن استقرت الحال بالموحدين هناك بأكثر من سبع سنوات، كما أنه لم يذكر المتصوفة مطلقا، لا فى أصل الفرق، ولا فى فروعها[٤].

٢ - وقد عاب - الدكتور محمد بن فتح الله بدران على الشهرستانى اعتماده على

---

(١) نقلا عن الدكتور عويس ٣٨٨).

(٢) الملل والنحل ٤١/١.

(٣) الملثمون : هم المرابطون ، ملك أولهم يوسف بن تاشفين المغرب، ثم استولى على بعض بلاد الأندلس ابن عباد سنة ٤٨٤هـ ثم انتقلت إمارة المسلمين فى المغرب منه إلى ابنه على فإلى تاشفين بن على، وأخيرا إلى إسحاق بن على الذى غلبه على أمره وقتله عبد المؤمن أمير الموحدين (الشيخ بدران : المدخل ٢٠٣).

(٤) بدران : المدخل ٢٠٣.

حديث الانقسام، الذى يقول فيه النبي - صلى الله عليه وسلم - «ستفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة، الناجية منهم واحدة، والباقون هلكى» قيل : ومن الناجية؟ قال : أهل السنة والجماعة قيل : وما السنة والجماعة؟ قال «ما أنا عليه وأصحابى[١]».

ويقول الدكتور بدران : وكم كنا نود أن يعرض الشهرستانى عن هذه الأخبار، وتلك الأحاديث ولا يعتمد عليها ، خصوصا وقد سبقه ابن حزم فى كتابه الفصل بتقرير حديث افتراق الأمة، وأنه حديث لا يصح أصلا من طريق الإسناد، وما كان هكذا فليس حجة عند من يقول بخبر الواحد، فكيف من لا يقول به[٢].

والإنصاف يقتضى أن نقرر : أن اعتماد الشهرستانى على هذا الحديث لا غبار عليه، والقول بعدم صحة الحديث زعم خاطىء، لأن الزبيدى فى «إتحاف السادة المتقين» يذكر أن حديث التفرق : رواه أربعة عشر صحابيا بألفاظ مختلفة، بعضها بإسناد ضعيف، وبعضها بإسناد صحيح، ذكر منها رواية ابن جرير فى التفسير، قال : رجاله رجال الصحيح، كما ذكر رواية الترمذى، وقوله «حسن صحيح» وكذا رواه «ابن حبان» فى صحيحه، وقد أورد أيضا رواية الطبرانى فى الكبير، وقال : رواته موثقون[٣].

كما يذكر الحافظ ابن كثير فى كتابه (الفتن والملاحم) رواية ابن ماجه وقال : هذا إسناد قوى على شرط الصحيح كما ذكر - أيضا - رواية أبى داود، وقال : «إسناد حسن[٤]».

٣ - وهناك بعض الأخطاء العلمية التى وقع فيها الشهرستانى وهو يؤرخ للملل والنحل المختلفة :

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل ٢١/١.

(٢) راجع الفصل.

(٣) راجع محمد الحسينى الزبيدى : إتحاف السادة المتقين (١٤٠/٨) دار إحياء التراث العربى (بيروت - لبنان).

(٤) راجع ابن كثير : الفتن والملاحم ١٨/١ تحقيق طه محمد الزينى (دار الكتب الحديثة).

(ا) من ذلك قوله عن النسطورية - من فرق النصارى - أنهم أصحاب نسطور الحكيم، الذى ظهر فى زمان المأمون، وتصرف فى الأناجيل بحكم رأيه[١] » وهذا خطأ لأن نسطور كان بطريركا بالقسطنطينية سنة ٤٢٨م ومكث فى هذا المنصب أربع سنين وشهرين كما ذكر ابن البطريق وغيره من مؤرخى المسيحية[٢]، فهو سابق للمأمون بزمن طويل حيث كانت خلافته بين عامى ٨١٣م إلى ٨٣٣م كما هو ثابت تاريخيا..

(ب) وكذلك يخطئُ الشهرستانى عندما يقول عن الملكانية - فرقة نصرانية - إنهم أصحاب ملكا، الذى ظهر بأرض الروم، واستولى عليها[١]» فليس هناك فى تاريخ النصرانية شخص اسمه « ملكا » ابتدع مذهبا واستولى على بلاد الروم.. وإنما الصحيح أن المذهب الملكانى أو الملكانية نسبة إلى الملك، لأنه المذهب الرسمى الذى أخذت به قياصرة الدولة الرومانية الشرقية، ويطلق على اتباع هذا المذهب - أيضا - « الكاثوليك » وهى كلمة يونانية بمعنى « العام » أو « العالمى » أى أنها الديانة العامة العالمية.. ولقد أحسن ابن حزم فى « الفصل » عندما عرف مذهب الملكانية فقال : « الملكانية : وهى مذهب جميع ملوك النصارى حيث كانوا ما عدا الحبشة والنوبة[٤] ».

وقد كان لكتاب الفَصْل - أيضا - نصيبه من المآخذ، ولعل أبرزها :

(ا) تلك القسوة أو العنف الذى اتسم به ابن حزم فى الرد على المخالفين، ولذلك قال فيه ابن حيان « كان يصك معارضه صك الجندل ».. وفى هذا المعنى قال

---

(١) الشهرستانى : الملل والنحل ٢٠٥/١.

(٢) راجع تاريخ ابن البطريق ١٥٦/١-١٦٠ والدكتور على وافى : الأسفار المقدسة ١١٤ والأستاذ أبازهرة : النصرانية ١٦٢، ١٨٨ وراجع أيضا كلام ابن حزم عن هذه الفرقة وتعليقنا عليه.

(٣) الشهرستانى : الملل والنحل ٢٠٣/١.

(٤) ٤٨/١ - وانظر - أيضا - ما كتبه الدكتور على وافى فى مقدمة ابن خلدون ٥٩٩/٢ (هامش) وقد أورد الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى عند حديثه عن كتاب « الملل والنحل » للشهرستانى نماذج أخرى من الأخطاء التى وقع فيها المؤلف (راجع : تراث الإنسانية م الرابع ص ١٥٢).

ابن العريف فيما نقله عنه ابن خلكان : «كان لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقين» ولقد تحدثنا عن تلك المسألة فى موضع سالف من هذا الكتاب[١].

(ب) ورد فى دائرة المعارف الإسلامية : «أن الترتيب المنطق لهذا الكتاب - الفَصْل - مضطرب إلى حدٍّ ماَ بسبب إدماج رسائل مستقله فيه، ومن تلك الرسائل المندمجة :

١ - من الجزء الأول ص ١١٦ إلى الجزء الثانى ص ٩١ من النسخة المطبوعة وهى فيما هو ظاهر عين : «كتاب إظهار تبديل اليهود والنصارى للتوراة والإنجيل وبيان تناقض ما بأيديهم منها مما لا يحتمل التأويل»

٢ - الجزء الرابع من صفحة ١٧٨ إلى ٢٢٧، وهى تضم رسالة «النصائح المنجية من الفضائح المخزية والقبائح المردية من أقوال أهل البدع والفرق الأربع المعتزلة والمرجئة والخوارج والشيعة» وقد ترجم منها فريد ليندر وفسر بإسهاب الفصل الخاص بالشيعة معتمدا على المخطوطات المختلفة (جـ٤ ص١٧٨ - ص١٨٨) وكتب إلمامة عن آراء المخالفين لأهل السنة (جـ٢ ص١١١ - ١١٧) وخصص فصلين للكلام عن مذاهب الشيعة مع إضافة تعليقات إيضاحية.

٣ - وقد يكون من هذه الرسائل المدمجة «الإمامة والمفاضلة» من ص٨٧ إلى ١٧٨ من الجزء الرابع) وهى التى قارن فرد ليندر اسمها باسم الرسالة التى ذكرها ياقوت عن ابن حيان، وهى «الإمامة والسياسة فى قسم سير الخلفاء ومراتبها والواجب منها» وربما كانت رسالة ابن حزم المسماه «فى المفاضلة بين الصحابة» (مخطوط فى دمشق، حبيب الزيات : خزائن الكتب فى دمشق وضواحيها ص٨٢ س٤) هى نفس الرسالة المذكورة آنفا»[٢]

---

(١) راجع مامر فى ص ١٤٠، ١٤١.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية ٢٥٤/١ وما بعدها (ط. دار الشعب).

ولقد قال السبكى أيضا فى كتابه «طبقات الشافعية» عندما عرض لكتاب «الفَصْل»: «وكتاب الملل والنحل للشهرستانى هو عندى - خير كتاب صنف فى هذا الباب، ومصنف ابن حزم وإن كان أبسط منه إلا أنه مبدد ليس له نظام[١]».

ورغم أن السبكى ممن عرفوا بتحاملهم على ابن حزم وعدم إنصافه، إلا أن دعواه بأن كتاب الفصل يحتاج إلى النظام فيها شيىء من الصحة إذا تركنا جانب المبالغة الذى توحى به العبارة المذكورة.

ويظهر هذا الأمر واضحا عند حديث المؤلف عن النصرانية، فنحن نراه يبدأ الحديث عنهم فى الجزء الأول فيذكر فرقهم وعقائدهم، ثم يستطرد على عادة القدماء فيتحدث عن النبوات، وتناسخ الأرواح، حتى يصل إلى اليهود، ويأخذ الحديث عنهم بقية الجزء الأول، ثم نراه يعود إلى النصارى مرة أخرى فى الجزء الثانى فيذكر أناجيلهم وما حوت من كذب وتناقض.. أما بقية المباحث فالواضح لنا أنها فى عمومها جاءت حسب منهجه الذى وضعه لنفسه فى ترتيب الكتاب.

(ج) كما أن ابن حزم لم يلتزم دائما بمنهجه الذى وضعه لنفسه فى مناقشة أهل الكتاب والذى قال عنه: «وليعلم كل من قرأ كتابنا هذا أننا لم نخرج من الكتب المذكورة شيئا يمكن أن يخرج على وجه ما وإن دقّ وبَعُد، فالاعتراض بمثل هذا لا معنى له، وكذلك أيضا لم نخرج منه كلاما لا يفهم معناه وإن كان ذلك موجودا فيها لأن للقائل أن يقول: قد أصاب الله به ما أراد، وإنما أخرجنا ما لاحيلة فيه ولا وجه أصلا إلا الدعاوى الكاذبة التى لا دليل عليها أصلا لا محتملا ولا خفيا..[٢]».

وقد بينت عند تحقيق لكتاب الفصل الحالات التى رأيت أن المؤلف خالف فيها منهجه فلا نعيد ما ذكرناه هناك..

---

(١) نقلا عن عبد العزيز عبد الحق: مقدمة الرد الجميل ٨٩.

(٢) الفصل ١/١١٧.

(د) لا نسلم لابن حزم زعمه بأن عدد الزرادشتيين فى عهده لا يزيد على أربعين فى جميع الأرض[(١)]. وما ذهب إليه من أن سد يأجوج ومأجوج موجود، ومكانه معروف فى أقصى الشمال فى آخر المعمور منه[(٢)].

ولعل من المناسب فى فصل يتحدث عن مكانة « الفصل » بين كتب وتاريخ مقارنة الأديان أن نذكر أن هناك بعض الصفات التى يتفق فيها الشهرستانى مع ابن حزم فى كتابيهما اللذين يعتبران أهم الكتب الباقية من المؤلفات الإسلامية فى هذا الباب : ويتجلى ذلك فى أمرين :

الأول : تحرى الدقة والضبط فى حكاية ما يقول به أصحاب المقالات، فابن حزم ينعى فى مقدمة كتابه « الفصل » على المصنفين فى الملل والنحل استعمال الأغاليط والشغب وظلمهم لخصومهم إذ لم يوفوهم حق اعتراضهم[(٣)]

يقول المستشرق أرندونك فى مادة ابن حزم فى الموسوعة الإسلامية، إنه « كان يتوخى إنصاف خصومه دائما، ولم يكن من طبعه أن يتعمد اختلاق التهم الواهية يرميهم بها[(٤)] ».

والشهرستانى يقول فى مقدمة كتابه : « وشرطى على نفسى أن أورد مذهب كل فرقة على ما وجدته فى كتبهم، من غير تعصب لهم، ولا كسر عليهم، دون أن أبين صحيحه من فاسده، وأعين حقه من باطله[(٥)] » ويقول الأب « يوسف العضم » اليسوعى، بعد أن حقق الجزء الخاص بالنصارى وعلق عليه وكتب له مقدمة يقول فيها : « وتحقيقا لهذا الغرض لجأ المؤلف إلى كتب المسيحيين يتفهم معتقدهم وينقل عنهم، فجاء كلامه فى كثير من المواضع ترديدا لكلامهم، وعباراته ترجيعا

---

(١) راجع الفصل ١/١١٥.

(٢) راجع الفصل ١/١٢٠.

(٣) ابن حزم : مقدمة الفصل.

(٤) عبد العزيز عبد الحق : مقدمة تحقيق الرد الجميل ص ١٠٣.

(٥) الملل والنحل ١/٢٣.

لعباراتهم... وقد دل دلالة صادقة على الفروق، وحرص على ذكر مصطلحاتهم التى أخذها من كتبهم فجاء هذا برهانا على اطلاعه وأمانته فى النقل[(١)]»

ويقول «كارادى فو» عن الشهرستانى أيضا: «وهو بالنسبة لتحليل المذاهب كان دقيقا جدا، وموضوعيا للغاية بصفة عامة»[(٢)]

الثانى: الاتساع والشمول، إذ أن كثيرا من كتب الأديان اقتصر على الفرق الإسلامية مثل: مقالات الإسلاميين للأشعرى والفرق بين الفرق للبغدادى، والتبصير فى الدين للأسفراينى، أما كتاب ابن حزم وكتاب الشهرستانى فقد اهتما بتاريخ الأديان جميعا.

---

(١) الدكتور بدران: مقدمة كتاب الملل والنحل ١٢.

(٢) المرجع السابق. نفس الموضع.

الفصل الخامس

منهج ابن حزم فى دراسة الأديان

المنهج الظاهرى

أولا : نشأته :

ليس ثمة خلاف بين العلماء أن المذهب الظاهرى نشأ على يد داود بن على بن خلف الذى كان يعيش ببغداد فى القرن الثالث الهجرى، ودرس المذهب الشافعى، وتخرج على تلاميذه وأصحابه، ولكنه لم يلبث إلا قليلا حتى خرج عن المذهب الشافعى، وقال : إن المصادر الشرعية هى النصوص فقط، وأبطل القياس ولم يأخذ به، ولما قيل له : كيف تبطل القياس وقد أخذ به الشافعى؟ قال : أخذت أدلة الشافعى فى إبطال الاستحسان فوجدتها تبطل القياس » وأنه بإجماع العلماء أول من أظهر القول بالظاهر، أو على حد تعبير الخطيب البغدادى « أول من أظهر انتحال الظاهر ونفى القياس فى الأحكام[1] ».

وكان داود يجاهر بآرائه غير متقيد بما يقوله الجمهور، وكان يعقد مجالس للمناظرة داعيا إلى فكره متجها بنظره إلى الكتاب والسنة وحدهما، وقد ألف كتبا كثيرة فى مذهبه، اشتملت على ما يؤيده، كما اشتملت على آرائه فى المسائل الفقهية التى عرضت له فأبدى رأيه فيها بناء على الأصول التى قررها فى مذهبه، ولم تكن كتب داود وحدها هى التى أبقت مذهبه من بعده ولكن خلفه ابنه أبو بكر محمد بن داود الذى انتهت إليه رئاسة العلم بعد وفاة أبيه، وكان إلى جانب تفقهه فى الدين أديبا شاعرا، عاصر ابن الرومى وتراسلا بالشعر، وكان محترما محبوبا[2].

---

(١) الخطيب البغدادى : تاريخ بغداد ٣٧٤/٨.

(٢) ممدوح حق : خاتمة كتاب حجة الوداع ص ١٤٢.

وعلى ذلك انتشر القول بالظاهر فى بلاد المشرق فى القرنين الثالث والرابع حتى قال صاحب أحسن التقاسيم « إنه كان رابع مذهب فى الشرق، وكان الثلاثة التى هو رابعها مذهب الشافعى وأبى حنيفة ومالك، فكأنه كان فى الشرق أكثر انتشارا وتابعا من مذهب إمام السنة أحمد بن حنبل فى القرن الرابع الهجرى[١]. ولكن جاء بعد ذلك فى القرن الخامس الهجرى القاضى ابن أبى يعلى المتوفى سنة ٤٥٨هـ، وجعل للمذهب الحنبلى مكانة زحزحت المذهب الظاهرى عن مكانه وحل محله[٢]، بيد أنه فى الوقت الذى خبا فيه مذهب الظاهر فى الشرق نرى هذا المذهب يشق طريقه فى الأندلس ويجتهد فى نشره والدفاع عنه إمام قوى الحجة، واسع الثقافة هو ابن حزم، الذى كان له أكبر الفضل فى بقاء هذا المذهب، ولولاه لاندثرت فروع هذا المذهب وأصوله ولما بدا منها إلا ما هو أشتات متفرقات هنا أو هناك فى بطون كتب التفسير أو كتب المذاهب الأخرى[٣].

ثانيا : لماذا اختار الإمام ابن حزم مذهبه الظاهرى :

ليس لدينا نص صريح يضع أيدينا على العوامل التى أدت بابن حزم إلى اعتناقه لمذهبه هذا، ولكن من خلال معرفة الباحث لطبيعة العصر الذى كان يعيش فيه هذا الإمام الفذ يمكن أن نرجع اختياره لهذا المذهب للأمور الآتية :

١ - اختلاف العلماء، وتعدد الآراء وتضاربها فى بعض الأحيان، بصورة يحار معها العقل ولا يعرف وجه الحق فيها، وقد استطاع ابن حزم أن يطلع على كثير من كتب الفروع التى كانت موجودة فى عصره، وشاهد كيف تفرق الناس أشياعا، وتعددت آراؤهم بدرجة ضاق بها صدره، ورأى فيها لونا من الفوضى التشريعية،

(١) الكوثرى : مقدمة النبذ لابن حزم.

(٢) راجع ابن حزم للأستاذ أبى زهرة ص ٢٦٣-٢٦٩.

(٣) راجع سلام مدكور : مناهج الاجتهاد فى الإسلام ص ٧٠٢، وراجع أيضا دكتور مدكور : المدخل للفقه الإسلامى تاريخه ومصادره ص ١٦١.

إذ جعل أصحاب هذه المذاهب بعض المسائل واجبا، واعتبرها الآخرون حراما[١].

بحث ابن حزم فوجد أن هذا الاختلاف مردّه لمصادر التشريع المتعددة التى أقحمت على الأصلين الشريفين القرآن الكريم والسنة المحمدية، وسميت بالقياس أو الاستحسان أو المصالح المرسلة أوغير ذلك، من الاصطلاحات التى رفضها ابن حزم وألف الرسائل فى إبطالها وعدم حجيتها[٢]. وكان لا يفتأ بين حين وآخر أن يسخر من هذه المصادر - وخاصة فى كتابه المحلى - مبينا ضعفها وتهافتها، وقد كان لحجية القياس عند المذاهب الأخرى نصيب الأسد فى هجوم الإمام ابن حزم، إذ يقول - مثلا - « وجميع أهل القياس مختلفون فى قياساتهم، لا تكاد توجد مسألة إلا وكل طائفة منهم تأتى بقياس تدعى صحته، تعارض به قياس الأخرى، وهم كلهم مقرون مجمعون على أنه ليس كل قياس صحيحا، ولا كل رأى حقا[٣]. . ».

ويبدو أن ابن حزم لم يك بدعا فى إنكاره الخلاف، وتعدد الآراء التى شقيت بها أمتنا ولا تزال، فقد حكى صاحب المعجب عن أبى يعقوب، وهو يوسف بن عبد المؤمن فإنه يقول إن الحافظ أبا بكر قال : « لما دخلت على أمير المؤمنين أبى يعقوب وجدت بين يديه كتاب ابن يونس، فقال لى يا أبا بكر أنا أنظر فى هذه الآراء المتشعبة التى أحدثت فى دين الله، أرأيت يا أبا بكر المسألة فيها أربعة أقوال أو خمسة أقوال، أو أكثر من هذا، فأى من هذه الأقوال هو الحق وأيها يجب أن يأخذ به المقلد، فافتتحت أبين له ما أشكل عليه من ذلك، فقال لى وقطع كلامى : يا أبا بكر ليس إلا هذا، وأشار إلى المصحف أو هذا إلى سنن أبى داود وكان عن يمينه، أو السيف[٤] ».

---

(١) مثل قراءة المأموم خلف الإمام يرى الإمام الشافعى وجوبها، ويرى الإمام أبو حنيفة كراهة فاعلها كراهة تحريمية !!

(٢) منها كتاب إبطال القياس والإستحسان وكتاب النبذ وغيرهما..

(٣) كتاب المحلى ٥٨/١ ط ١٣٤٧هـ.

(٤) راجع أبا زهرة : ابن حزم ص ٥٢٢.

ومن ثم وجد ابن حزم بغيته فى المذهب الظاهرى الذى يأخذ الأحكام من النص الظاهر وحده، بما لا يتيح فرصة لمثل هـذا الخـلاف والتفـاوت فى الأحـكام على الموضوع الواحد.

٢ - الفساد الخلق، والنفاق الاجتماعى الذى كان خُلُقاً لكثير من أدعياء الفقـه فى عصره، الذين صانعوا الحكام، وسوغوا لهم ظلمهم وانحرافهم ابتغاء عرض الدنيا وقد وصفهم صاحب كتاب « دول الطوائف » (بـأنهم كانـوا يـأكلون على كل مـائدة، ويتقلبون فى خدمة كل قصر، وقد أفسحت طبيعة عصر الطوائف لهم مجال الاستغلال والدس، واحتضنهم الأمراء الطغاة، وأغدقوا عليهـم العـطاء)[١] فـأخذوا يلـوون النصوص، ويحرفون الكلم عن مواضعه، وكان القياس وما إليه من الاستحسان مركبا ذلولا طيعا استطاع به جماعة من هؤلاء الفقهاء أن يوائموا بـين أحـكامهم وفتـاواهم، وبين مقتضيات الحياة الفاسدة التى اطرحت فيها مبـادىء الخلـق والضـمير اطـراحا، ومسخت فيها معالم الدين وآرائه مسخا، وأصبح الرجل العاقل هـو « مـن حملـه كل بلد، ونفق عند كل أحد » كما يقول أبو المغيرة ابن حزم[٢].

وإذن فلا جرم أن ينكر ابن حزم هذه « الـوصولية » الـتى رق معهـا الـدين وأن تجىء ظاهريته « رد فعل » لأولئك الفقهاء الذين خرجوا بالقياس والاستحسان ومراعاة المصلحة عن الحدود التى وضعت لها، على أن ابن حزم كان أصـلح مـن تـظهر على يديه حركة « رد الفعل » فى شكل ثابت قوى، إذ كان رجـلا عـاملا بعلمـه، واسـع الاطلاع، يطلب العلم لله ويضع دينه فوق كل مصلحة[٣].

٣ - الخصومة والفرقة التى تنشأ بين أتبـاع المذاهـب، كل يـريد نصر مـذهبه والدفاع عن رأى صاحبه، ويصبح ولاء المقلد لأحد هذه المذاهب للإمام الذى يعتنـق

---

(١) محمد عبدالله عنان ص ٤٢١.

(٢) نقلا عن : طه الحاجرى : ابن حزم ص ١٢٢.

(٣) راجع طه الحاجرى : الموضع السابق.

مذهبه أكثر من ولائه للنبي - صلى الله عليه وسلم - وقد رأى ابن حزم كيف يكون انقياد أتباع المذاهب لمذاهبهم ومقدار عداوتهم لمن يقول بغير رأيهم، ويسير على غير سننهم ولو كان معه الحجة والبرهان فيا ذهب إليه ودان به، ولا يخفى علينا الثورة العارمة التى أعلنها فقهاء المالكية على ابن حزم عندما ترك مذهبهم إلى مذهب الإمام الشافعى وقبل أن يتحول إلى مقالة أهل الظاهر.. ففيم الثورة إذن والإمام الشافعى مجتهد كغيره من الأئمة؟ هل لأن مالكا يعتمد على أدلة أقوى من غيره من الأئمة المجتهدين؟ كلا، لو كان كذلك لهان الأمر على أبى محمد، واختلف معهم أحيانا، واتفق أحيانا أخرى.. ولكنهم يعلنون عليه العداء لا لشىء إلا لأنهم يقلدون مالكا، وهو يقلد إمامًا آخر!! إذن فليترك أبو محمد تقليد مالك أو الشافعى جميعا، فما أقبح التقليد الذى يجعل المرء يجادل بلا برهان، ويتعصب لقول مذهبه بدون معرفة حجة أو دليل.. مما يؤدى بالمسلمين إلى الفرقة والاختلاف، والاختلاف ليس رحمة كما يقولون، إنما هو - كما بدا لابن حزم - شر كله، وهيهات أن يأتى بخير أبدا..!

وقد وجد الإمام ابن حزم فى منهج الظاهر راحة لنفسه، واطمئنانا لقلبه، لأنه لا يعتد بأقوال البشر ولا يفرق بين الأئمة المجتهدين إلا بمقدار ما تحمل آراؤهم من حجة وبرهان، فإذا جاء رأى عار عن الدليل فلا وزن له أيا كان قائله ومهما كانت كثرة المتعبدين به، فكل الناس يؤخذ من قوله ويرد إلا صاحب الرسالة العظمى صلوات الله وسلامه عليه..

٤ - الإحاطة العلمية لابن حزم، وإطلاعه الواسع على كتب السنن والآثار ومعرفته الدقيقة بأقوال الفقهاء وآرائهم التى أكسبته ثقة بنفسه، واعتدادا بعلمه، فهو يقول معتدا بثقافته المترامية الأطراف - «إننا قد أحطنا بروايتنا وضبطنا كل خبر صح عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ببرهان واضح، وهو أن المشهور من المسندات والمصنفات الموعية للأخبار، فقد جمعناها ولله الحمد، ولا يشذ عنا خبر فيه خير أصلا[1]..» فهو يرى - بحق - أنه توافرت لديه صفات الاجتهاد كغيره من الأئمة

(١) ابن حزم: رسالتان أجاب فيهما عن رسالتين سئل فيهما سؤال تعنيف ص ١٠٨.

الذين سبقوه، ولذلك يحدثنا فى كتابه «الإحكام» عن الشروط التى يجب توافرها فى المجتهد من تقصٍ لعلوم الديانة من أحكام القرآن وحديث النبى - صلى الله عليه وسلم -[١] ومعرفة المسند الصحيح مما عداه من مرسل وضعيف.. وعلم بلسان العرب ليفهم عن الله - عز وجل - وعن النبى - صلى الله عليه وسلم - .. وغير ذلك من الصفات التى ذكرها هو وغيره من علماء الأصول ـ نقرأ هذه الصفات فنرى أنها كانت بعض ما حبا الله به أبا محمد من مواهب وقدرات.. وعندى أن ثقافة ابن حزم المتنوعة، وقدرته على الاجتهاد والاستنباط لم تكن موضع خلاف بين العلماء، أصدقائه وأعدائه على السواء.. ولقد صدقت فيه كلمة الذهبى - رضى الله عنه - حين وصفه بأنه : «كان رجلا من العلماء الكبار، فيه أدوات الاجتهاد كاملة[٢]» وإنها لشهادة تتفق مع منطق التاريخ الذى يحدثنا فيما رواه صاعد عن ابنه الفضل المكنى أبا رافع : «أن مبلغ تصانيفه فى الفقه والحديث والأصول والنحل والملل وغير ذلك من التاريخ والنسب والأدب والرد على المعارض ـ نحو أربعمائة مجلد تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة، وهذا شيء ما علمناه لأحد ممن كان فى دولة الإسلام قبله إلا لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى فإنه أكثر أهل الإسلام تصنيفا[٣]».

٥ - اقتناعه - رضى الله عنه - ببطلان التقليد وبأن اتباع مذهب معين فى كل ما يقول به بدعة، لأن «سيرة الصحابة والتابعين وطريقهم هى الاجتهاد وطلب سنن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ ولا مزيد، وترك تقليد إنسان بعينه[٤]» ويرى أن التمذهب بمذهب معين بدعة لم يعرفها أحد من القرون الفاضلة، ولم تكن قط صدر الإسلام، وإنما حدثت فى القرن الرابع الهجرى[٥]. ولو أن التقليد جائزاً لكان الصحابة والتابعون أولى به من مالك وغيره.. «لأن مالكا وابن القاسم لم يكونوا أفقه

(١) ابن حزم : الإحكام ٥/٦٩١-٦٩٤.
(٢) الذهبى : تذكرة الحفاظ ١١٥٣/٣.
(٣) ياقوت : معجم الأدباء ٢٣٨/١٢.
(٤) ابن حزم : رسالتان أجاب فيهما عن رسالتين ص ٩٢.
(٥) المرجع السابق : ص ١٠١.

ممن مضى قبلهما من الصحابة والتابعين، ولا أَدْرىَ منهم بالمعانى والأحكام والتأويل، والناسخ والمنسوخ، والأوامر والأفعال، والخاص والعام، والمحظور والمباح، والفرض والندب، إذ قد حووا بلا شك من لقاء النبى - صلى الله عليه وسلم - ومشاهدته ما لا يحوى مالك وابن القاسم عشر معشاره، ولا طالعوه قطُّ، لقرب أولئك من النبوة ومهبط الرسالة، ولمضمون صلاحهم وورعهم، وأنهم القرنان الفاضلان المقدمان على قرن مالك وابن القاسم، فإذن لم يكن تأخر مالك عنهم موجبا تقليد رجل منهم» ثم يقول : «وإذا كان سائغا لهم عند أنفسهم خلاف سفيان الثورى وسعيد بن المسيب، والزهرى لقول مالك.. فقد سوغ ذلك، وأوجب لنا وعلينا خلاف مالك لقول رسول الله - صلى الله عليه وسلم[1]».

ومهما كانت الأسباب التى حملت ابن حزم على مخالفة المذاهب السائدة فى وطنه إلى المذهب الظاهرى فلعله من الخير أن نتساءل عن أصول هذا المذهب الجديد ومدى تجاوبها مع طبيعة ابن حزم وميوله الفكرية.

(١) المرجع السابق : ١٠٦.

أصول المنهج الظاهرى

يعتمد المنهج الظاهرى الذى اعتمد عليه ابن حزم فى العقائد والفروع على أصلين أساسيين :

الأصل الأول : القول بظاهر القرآن والسنة، وبالإجماع..

الأصل الثانى : إبطال القول بالقياس والرأى والاستحسان والتقليد..

ويعتمد الأصل الأول على الإلتزام بما جاء به النص، والأخذ بظاهر كتاب الله وسنة رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وإجماع الصحابة رضى الله عنهم ـ وقد وضح ابن حزم منهجه هذا فى كتاب « الفصل » وغيره من الكتب وذلك عندما قال : (واعلموا أن دين الله تعالى ظاهر لا باطن فيه، وجهر لا سر تحته، كله برهان لا مسامحة فيه واتهموا كل من يدعوا أن يتبع بلا برهان، وكل من ادعى للديانة سرا وباطنا فهى دعاوى ومخارق واعلموا أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لم يكتم من الشريعة كلمة فما فوقها، ولا أطلع أخص الناس به من زوجة أو ابنة أو عم أو ابن عم أو صاحب على شيء من الشريعة كتمه عن الأحمر والأسود ورعاة الغنم ولا كان عنده عليه السلام سر ولا رمز ولا باطن غير ما دعى الناس كلهم إليه ولو كتمهم شيئا لما بلّغ كما أُمِر، ومن قال هذا فهو كافر، فإياكم وكل قول لم يبن سبيله ولا وضح دليله ولا تعوجا عما مضى عليه نبيكم ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأصحابه ـ رضى الله عنهم[1].. » وواضح من هذا النص مذهب ابن حزم الظاهرى وحملته الشعواء على السر والباطن والرمز.. وقد كان هذا المنهج واضح القسمات فى جميع مناحى تفكيره، وفى جميع فروع ثقافته على الإطلاق، الأصول والفروع سواء.. ولذلك نجده يقول فى مكان آخر « لا يحل لأحد أن يحيل آية عن ظاهرها، ولا خبرا عن ظاهره لأن من

(١) ابن حزم : الفصل ١١٦/٢.

أحال نصا عن ظاهره فى اللغة بغير برهان أو إجماع فقد ادعى أن النص لا بيان فيه، وقد حرف كلام الله تعالى ووحيه إلى نبيه - صلى الله عليه وسلم - عن موضعه، وهذا عظيم جدا، مع أنه لو سلم من هذه الكبائر لكان مدعيا بلا دليل، ولا يحل أن يحرف كلام أحد من الناس فكيف كلام الله تعالى وكلام رسوله - صلى الله عليه وسلم - الذى هو وحى من الله تعالى[1].

ويدلل ابن حزم على ظاهريته بقوله : «برهان ما قلنا من حمل الألفاظ على مفهومها من ظاهرها قول الله تعالى فى القرآن : «بلسان عربى مبين[2]» وقوله تعالى : (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم[3]).فصح أن البيان لنا إنما هو فى حمل القرآن والسنة على ظاهرهما وموضوعهما فمن أراد صرف شيء من ذلك إلى تأويل بلا نص ولا إجماع فقد افترى على الله تعالى وعلى رسوله - صلى الله عليه وسلم - وخالف القرآن، وحرّف الكلم عن مواضعه..[4]»..

فالأخذ بظاهر النصوص - كما تدل عليه اللغة - هو الأصل عند أبى محمد بن حزم (إلا أن يأتى نص أو إجماع أو ضرورة حس على أن شيئا منه ليس على ظاهره وأنه قد نقل عن ظاهره إلى معنى آخر، فالانقياد واجب علينا لما أوجبه ذلك النص والإجماع أو الضرورة، لأن كلام الله تعالى وأخباره وأوامره لا تختلف، والإجماع لا يأتى إلا بحق، والله تعالى لا يقول إلا الحق...[5]».

فابن حزم يرفض تأويل النصوص وعدم إلتزام ظاهرها، دون بينة من شرع الله ولا يحلّ لأحد أن يقول إن هذه الآية لم يرد بها إلا معنى كذا، وأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - لم يرد بهذا القول إلا كذا من غير أن يأتى ببرهان على ما يقول، لأن

(١) ابن حزم : النبذ ص ٢٤. تحقيق محمدزاهد الكوثرى.

(٢) الشعراء : ١٩٥.

(٣) إبراهيم : ٤.

(٤) ابن حزم : النبذ ص ٢٥.

(٥) الفصل : ١٢١/٢ (ط صبيح).

من قال هذا من عند نفسه، فقد تقوّل على الله تعالى وعلى رسوله عليه الصلاة والسلام[١].

ولعل مما يقتضيه المقام هنا أن نوضح أمرا يعزب عن أذهان بعض الباحثين : الذين كلما وجدوا مجازا التزم به ابن حزم ظنوا ذلك خروجا عن منهجه الظاهرى، وما دروا أن الإمام لا يمنع الأخذ بالمجاز الذى له قرينة، وهو الذى ينقل الاسم فيه من المعنى الذى وضع له إلى معنى آخر بينه وبينه علاقة، ويعتبر ذلك من ظواهر الألفاظ لا من تأويلاتها، ويقول إن من ذلك قوله تعالى : **(الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم[٢])** إذ المراد بذلك بعض الناس لأن العقل يوجب ضرورة أن الناس كلهم لم يحشروا فى صعيد واحد ليخبروا هؤلاء بما أخبروهم به فتعين من ظاهر اللفظ، وقرائن الأحوال أن اللفظ العام أريد به البعض ومن ذلك أيضا : **(واسأل القرية التى كنا فيها[٣])** وإنما أراد أهل القرية وذلك أيضا انتقال مجازى[٤]..

الإجماع :

يقرر ابن حزم أن الإجماع المعتبر إنما هو إجماع الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ إذ أن الإجماع لا يكون إلا بتعليم من النبى - صلى الله عليه وسلم - أو بتوقيف منه - كما يعبر ابن حزم ـ والصحابة هم الذين شهدوا التوقيف منه ـ صلوات الله عليه ـ ولأنهم كانوا محصورين يمكن عقد إجماعهم، وحصر أقوالهم، وكانوا هم كل المؤمنين فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم[٥].

---

(١) ابن حزم : رسالتان أجاب فيهما جواب.. ص ١١٧ (بتصرف)

(٢) بعض آية ١٧٣ من سورة آل عمران.

(٣) بعض آية ٧٢ من سورة يوسف.

(٤) ابن حزم : الإحكام ٤/٤١٥ وما بعدها، وراجع أيضا الأستاذ أبا زهرة : ابن حزم ص ٣٤٤.

(٥) راجع الإحكام ٥٠٩.

ويستدل ابن حزم على صحة ما ذهب إليه بأمرين :

أولهما : لا خلاف بين أحد من المسلمين أن ما أجمع عليه صحابة النبى - صلى الله عليه وسلم - فهو صحيح مقطوع بصحته لا يحل لأحد خلافه[١]..

ثانيهما : أن الدين قد كمل بقوله ـ سبحانه ـ (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُم دِينَكُمْ، وأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي، وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِيناً) وهذا يعنى عند ابن حزم أنّ الزيادة باطلة فى شرع الله، وأن الدين كله منصوص عليه من الله ـ عز وجل ـ ولا سبيل إلى معرفته إلا من قبل الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ الذى يأتيه الوحى من عند الله[٢].. والإجماع عند ابن حزم ـ بهذا المعنى ـ لابد أن يعتمد على نص، وذاك النص إما كلام منه ـ صلى الله عليه وسلم ، وإما فعل، وإمّا تقرير لأمر علمه ولم ينكره.. وليس وراء هذا إجماع عند أبى محمد، ومن ادّعى غير ذلك فعليه البرهان[٣]..

ولا يتصور ابن حزم أن يجمع المسلمون بعد النبى - صلى الله عليه وسلم - على ما لا نص عليه منه، وبتوقيفٍ منه، ويسأل من يمارى فى ذلك بقوله : « أفى الممكن عندك أن يجمع علماء جميع الإسلام فى موضع واحد، حتى لا يشذ عنهم منهم أحد، بعد افتراق الصحابة - رضى الله عنهم - فى الأمصار، أم هذا ممتنع غير ممكن؟ فإن قال هذا ممكن كابر العيان » لأن علماء الأمة الإسلامية - كما يبين - تفرقوا فى البلاد الإسلامية فبعضهم فى اليمن، وبعضهم فى عمان، وبعضهم فى البحرين، وبعضهم فى الطائف، وبعضهم فى مكة، وبعضهم قرطبى، وبعضهم فى سائر الجزيرة العربية، ثم اتسع الأمر من بعد ذلك، فصار من السند إلى مغارب الأندلس، وسواحل بلاد البربر، ومن سواحل اليمن إلى ثغور أرمينية[٤].

---

(١) راجع النبذ ٩.

(٢) راجع المرجع السابق.

(٣) انظر أبا زهرة : ابن حزم ٣٥٨.

(٤) راجع الإحكام ٥٠٢.

ولا يكتفى ابن حزم ببيان استحالة الإجماع من غير نص لاستحالة الاجتماع بل يبين أن الإجماع من غير نص غير ممكن لاختلاف تفكير الناس فى استخراج العلل، إذ أنهم مختلفون فى هممهم، واختيارهم، وآرائهم، وطبائعهم الداعية إلى اختيار ما يختارونه، فمنهم رقيق القلب يميل إلى الرفق بالناس، ومنهم قاسى القلب شديد يميل إلى التشديد على الناس، ومنهم قوى على العمل مجد يميل إلى العزم والصبر، ومنهم ضعيف الطاقة يميل إلى التخفيف، ومنهم جانح إلى لين العيش يميل إلى الترفيه، ومنهم مائل إلى الخشونة مجنح إلى الشدة، ومنهم معتدل فى كل ذلك يميل إلى التوسط.. ومن المحال اتفاق هؤلاء كلهم على إيجاب حكم برأيهم أصلاً.. فبطل أن يصح إجماع على غير توقيف، وهذا برهان قاطع ضرورى[1].

* * *

هذه لمحة سريعة عن الأصل الأول للمنهج الظاهرى نكتفى بها خشية الإطالة لننتقل إلى الأصل الثانى من أصول هذا المذهب..

وهو يتمثل فى إبطال القياس والاستحسان والرأى والتقليد :

أولا : القياس :

يعارض ابن حزم القول بالقياس، ويرى بطلان الحكم به عند الله تعالى، ويذكر الإمام أبو بكر السرخسى والإمام الشوكانى[2] : أن إبراهيم النظّام - من المعتزلة - أول من أحدث القول بنفى القياس، ثم تبعه عليه بعض المتكلمين ببغداد.. وهذا القول فيه نظر، لأن نفى القياس كان على عهد صحابة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ ويكفى أن نذكر قول ابن مسعود : إنكم إن عملتم فى دينكم بالقياس أحللتم كثيرا مما حرم عليكم، وحرمتم كثيرا مما أحل لكم » ويروون أن عمر بن الخطاب قال : العلم ثلاثة : كتاب ناطق، وسنة ماضية ولا أدرى، وأنه قال : إياك والمكايلة : يعنى

(١) راجع الإحكام ٥٠٢-٥٠٣.

(٢) أصول السرخسى ١١٨/٢ وانظر إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكانى ص ٢٠٠.

القياس(١) » وهذا يدل على أن زمن الصحابة وجد فيه من يرفض اتخاذ القياس طريقا لاستنباط الأحكام الفقهية فى المسائل التى لا توجد فيها نصوص من كتاب أو سنة أو إجماع.

ويراد بالقياس عند الأصوليين إلحاق أمر لا نص فيه من الكتاب أو السنة بآخر منصوص على حكمه، وتطبيق حكمه عليه لاشتراكهما فى العلة التى شرع لأجله الحكم، ويطلق على الأول مقيسا عليه، والثانى مقيسا.. ومن أمثلة القياس ما قالوه من تحريم النبيذ قياسا على الخمر(٢) لاشتراكهما فى العلة التى روعيت فى تحريم الخمر وهى الإسكار، ولم يرد نص فى تحريم النبيذ، وقد ورد النص فى الخمر: (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ، إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ..) فالخمر أصل مقيس عليه، والنبيذ فرع مقيس، والعلة المشتركة بينهما هى إيقاع العداوة والبغضاء بين الناس، وقياسهم بعد ذلك على الخمر فى التحريم كل مُسْكِر(٣).

هذا هو القياس الذى وقف ابن حزم منه موقف الرَّفْض وكَتب المباحث المطولة(٤) فى إبطاله والردّ على القائلين به.. فما هى أهم مبرراته التى يقدمها فى هذا المقام ؟؟

١ - يرى ابن حزم أن الله - سبحانه - أنزل الشرائع ،فما أمر به فهو واجب وما نهى عنه فهو حرام وما لم يأمر به ولا نهى عنه فهو مباح مطلق حلال بمقتضى قوله تعالى: (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً) فمن أوجب من بعد ذلك شيئا

---

(١) تاريخ الفقه الإسلامى ص ٢٤٦ وراجع مبحث القياس فى إعلام الموقعين لابن القيم فقد ذكر كثيراً من هذه الأمثلة.

(٢) يرى بعض الفقهاء أن الخمر هى الشراب المتخذ من عصير العنب من غير طبخ بالنار، وعلى هذا فلاتشمل النبيذ، غير أنه يترتب على شربه ما يترتب على شرب الخمر فيأخذ حكمه قياسا (مدكور: ص٢٣٣).

(٣) محمد سلام مدكور: المدخل للفقه الإسلامى ص٢٣٣.

(٤) كتب ابن حزم الباب الثامن والثلاثون من كتاب الإحكام فى إبطال القياس من ٩٢٩-١١٠٩

بقياس أو غيره، فقد أتى بما لم يأذن به الله تعالى، ومن حرّم من غير النص، فقد أتى بما لم يأذن به الله تعالى(١)..

ثانيا : إن القياس يستعمل فى غير موضع النص، ومن زعم أن النص لا يشمل كل شيء فقد قال بغير برهان، وافترى على الله ورسوله، لأن الله يقول : (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِينًا) وقوله تعالى : (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِم) وقال تعالى : « مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ » وقال عليه الصلاة والسلام - فى حجة الوداع : « اللهم هل بلغت؟ قالوا : نعم قال اللهم فاشهد » فهذه النصوص تدل على أن الشريعة قد اشتملت على كل شيء فلا حاجة إلى قياس بعدها..

ثالثا : إن أساس القياس هو العلة المشتركة بين الأصل والفرع التى أوجبت التساوى فى الحكم، وهذه العلة المشتركة لابد من دليل عليها، فإن كان الدليل هو النص فلا قياس، لأن الحكم حينئذ يكون مأخوذا من النص، وإن كانت العلة غير منصوص عليها فمن أى طريق تعرف، ولم يوجد من الشارع نص يبين طريق تعرفها، وترك هذا من غير دليل يعرف العلة ينتهى إلى أحد أمرين : إما أن القياس ليس أصلا معتبرا، وإما أنه أصل عند الله معتبر ولكن أصل لا بيان له، وذلك يؤدى إلى التلبيس، وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فلم يبق إلا نفى القياس(٢).

رابعا : إن النبى - صلى الله عليه وسلم - أمر المؤمنين بأن يتركوا ما تركه الله ورسوله من غير نص لا يبحث عنه بتحريم ولا إيجاب، لقوله - صلوات الله عليه - « دعونى ما تركتم إنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » وبهذا يتبين أن

---

(١) ابن حزم : الإحكام : ١٠٤٩/٨.

(٢) ابن حزم الإحكام ١٠٥٤/٨ وانظر أبا زهرة : أصول الفقه ص ٢٢٥.

ما لم ينص عليه فليس لأحد أن يحرمه أو يوجب عمله بقياس وإلّا كان مخالفا لقول النبي صلى الله عليه وسلم[١].

خامسا : النصوص الكثيرة التي وردت بإبطال القياس، من ذلك قوله تعالى : (يَاأَيُّها الذينَ آمَنُوا لاَتُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَى الله ورَسُولِهِ) وقوله تعالى : (وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ والبصَرَ والفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً) وقوله تعالى : (مَا فَرَّطْنَا فِى الكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ) وإذن فلا قياس، لأَنَ مُؤدّى القياس أن يكون الله سبحانه - فرط فى شيىء من الشريعة فلم يبينه فى الكتاب[٢].

وإنَّ نظرةً فاحصةً لهذه الأدلة التى أوردها الإمام « أبو محمد » يتضح أن أساسها مبنى على القول بأن النصوص فيها بيان لكل شيىء، فلقد تركنا الرسول - صلى الله عليه وسلم - على المحجة البيضاء، وما من واقعة أو حادثة إلا وقد بينتها السنة المطهرة إيجابا أو تحريما لا زيادة عليها لمستزيد ، أما ما سكتت عنه النصوص فلم تفرض إيجابه أو تحريمه فهو باق على أصله من الإباحة بنص قوله تعالى : (هُوَ الـذِّي خَلَقَ لَكُمْ مَاَ فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعاً . .) فعلام القياس إذن والنصوص محكمة لا يندّ عنها شيىء؟! هل مهمة القياس أن يأمر بشيىء، أو يحرم آخر؟! إن النصوص كفتنا مؤنة ذلك. . ومن أضاف إليها حكما بقياس فقد خالف أحكام الشرع، وافترى على الله الكذب : (قُلْ أَرَأَيْتُم مَاَ أَنْزَلَ الله لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراماً وحَلاَلاً، قُلْ آللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى الله تَفْتَرونَ)؟!!

هذا هو أساس النظر الظاهرى الذى وضحه ابن حزم، والحق أن واقع البشرية يصطدم مع وجهة الفقيه الأندلسى، لأن البيان الذى يذكره لا يمكن أن ينص على كل جزئية، أو حادثة بعينها، إذ أن الحوادث لاتتناهى وهى باقية متجددة ما بقى الليل والنهار، وعلى هذا فجمهور الفقهاء لا يختلفون مع ابن حزم فى القول بشمول

(١) ابن حزم : الإحكام ١٠٦٠/٨.
(٢) ابن حزم : الإحكام ١٠٥٥/٨ وانظر أيضا أبا زهرة : ابن حزم ٤١٥

النصوص وبيانها لكل المعانى الشرعية ولكنهم يوسعون معنى الدلالة بحيث تشمل عبارة النصوص وإشارتها فيقولون إن دلالة النصوص على الأحكام إنما تكون بألفاظها أو بالدلائل العامة التى بينتها مقاصد الشريعة فى جملة نصوصها وعامة أحوالها بينما يقصرها ابن حزم والظاهريون على العبارة وحدها فلا منافاة إذا بين العمل بالقياس وبين القول بشمول النصوص وبيانها لكل الأحكام الشرعية لأن ما يقوم به القياس إنما يعتمد على النص بل هو فى حقيقته إعمال للنص وإذا كان إعمالا للنص فهو من بيان الشريعة[١].

ولا يكتفى ابن حزم فى إبطال القياس بأدلة يقيمها، بل يأتى إلى أقوى حجة لأصحاب القياس : وهى قوله تعالى : (فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِى الأَبْصَارِ) فيقول : ليس معنى اعتبروا فى لغة العرب قِيسوا، ولا عرف ذلك أحد من أهل اللغة، وإنما معنى اعتبروا تعجبوا واتعظوا، قال الله تعالى : (لَقَدْ كَانَ فِى قَصصِهِمْ عِبرةٌ) أى عجب وموعظة، (وإنَّ لَكُم فِى الأَنعامِ لِعبْرَةً) أى (لعجبا) لا قياسا[٢] !

ثانيا : الاستحسان :

أما الاستحسان الذى رفضه ابن حزم فيعرفه بقوله : هو فتوى المفتى بما يراه حسنا فقط» ويحكم ببطلانه لأنه اتباع للهوى وقول بلا برهان، والأهواء تختلف فى الاستحسان[٣] . . وقد ذكر علماء الأصول تعاريف للاستحسان تشبه ما أورده ابن

(١) راجع أصول الفقه لأبى زهرة ص ٢٢٦، ٢٢٧.

(٢) ابن حزم : ملخص إبطال القياس ص ٢٨، والنبذ فى أصول الفقه الظاهرى ص ٤٥ وقد نقل الشيخ محمد زاهد الكوثرى عن ثعلب - وهو من أئمة اللغة - ما يدل على أن معنى اعتبروا قيسوا فيقول : «الاعتبار رد الشىء إلى نظيره» ويقول - أيضا - «الاعتبار أن يعقل الإنسان الشيىء فيفعل مثله أو أن يفرع عليه مثله» والتعجب والاتعاظ ونحوهما ليست معانى أصلية للكلمة بل من لوازم ذلك الأصل، وهذا واضح، فإن من يرى فعلا من الأفعال أنتج شرا وجب اجتناب مثله حتى لا تكون النتيجة مثل ما رأى، ولذا قيل العاقل من اتعظ بغيره، والعظة والاتعاظ بهذا المعنى، فالاتعاظ بغيره أن يرى ما وقع لغيره من ألم بسبب فعل فيتوقع حدوث ذلك الألم له إن فعل هو مثل هذا الفعل، فذلك بلا شك قياس حال على حال. (راجع هامش النبذ ص ٤٥ - ٤٧ وراجع ابن حزم للشيخ محمد أبى زهرة ص ٤١٨).

(٣) ابن حزم : ملخص إبطال القياس والاستحسان ص ٥.

حزم قال شمس الدين السرخسي : « الاستحسان ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناسّ » وقيل « الأخذ بالسماحة وابتغاء ما فيه الراحة[١] » وقد رفض ابن حزم هذا الاستحسان، ورد على الأثر الذى يورده أصحاب الاستحسان : (ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن)[٢] بأنه موقوف، ولو صح لما كان لهم فيه متعلق لأن ما رآه المسلمون حسنا هو الإجماع، ولم يقل (ما رآه بعض المسلمين) والله يقول : (وَمَا كَانَ لِمُؤمِنٍ وَلَا مُؤمِنَةٍ إذَا قَضَى الله وَرَسُولُه أمْراً أنْ يَكُونَ لَهُمُ الخِيَرَةُ مِنْ أمْرِهِمْ) فبطل بهذا كل اختيار وكل استحسان. وقال تعالى (وَعَسَى أنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ . .) وقال عليه السلام : « حُفَّتِ الجَنَّةُ بِالمَكَارِهِ[٣] ». هذا هو ما يراه ابن حزم فى الاستحسان. وإذا عرضنا على الفقهاء الآخرين واستعرضنا عباراتهم فى هذا الشأن فقد نتوهم خلافا بينهم فى هذه القضية فبينما يقرر الشافعى أن من استحسن فقد شرع ويعقد فصلا قائما بذاته بعنوان إبطال الاستحسان فى كتابه « الأم » يقول مالك إن الاستحسان تسعة أعشار العلم ويقول محمد بن الحسن عن أبى حنيفة إن أصحابه كانوا ينازعونه المقاييس فإذا قال استحسن لم يلحق به أحد.

والحقيقة أنه لا خلاف بين الفقهاء فى هذا الصدد! فالاستحسان المعتبر عند المالكية غير الاستحسان المنكر عند الشافعية. فالشافعى ينكر الاستحسان لأنه ضرب من الهوى والتشهى ولا يعتمد على دليل من أدلة الشرع الثابتة. ولا خلاف بين الفقهاء جميعا أن الاستحسان بهذا المعنى مرفوض مردود.

أما الاستحسان المعتبر عند المالكية والأحناف فهو الذى يستند إلى دليل شرعى ثابت يقع فى مواجهة دليل كلى عام فقد عرفه أبو الحسن الكرخى من الحنفية بأنه « عدول المجتهد عن أن يحكم فى المسأله بمثل ما حكم به فى نظائرها لوجه أقوى يقتضى هذا العدول.

---

(١) المبسوط ١٤٥/١٠ لشمس الدين السرخسى وهو من علماء الأحناف.

(٢) هذا الحديث موقوف على ابن مسعود ولم يروه أحد مرفوعا إلى النبى صلى الله عليه وسلم « أنظر الكلام عليه فى الإحكام ١٨/٦ الحاشية ».

(٣) راجع ملخص إبطال القياس والاستحسان ص ٥٠-٥١.

وعرفه ابن العربى من المالكية بأنه « إيثار ترك الدليل والترخيص بمخالفته لمعارضة دليل آخر فى بعض مقتضياته.

فهو إذا ليس عملا بالهوى والتشهى ولكنه إعمال لأدلة الشرع. ولا يسع الشافعى إنكاره بهذا المفهوم فمحل الإنكار منكر من الجميع. ومحل الإجازة مجاز من الجميع[١].

ثالثا : الرأى :

يرى ابن حزم أنه لا رأى فى الدين ، فليس لأحد أن يجتهد برأيه، ويدعى أن ذلك حكم الله تعالى، وأن ما يصل إليه برأيه هو حكمه هو وليس حكم الله تعالى، ومن قال فى الدين برأيه فهو عند ابن حزم مفتر على الله، قد كذب عليه[٢]. ويقول فى تعريفه : « هو الحكم فى الدين بغير نص بل بما يراه المفتى أحوط وأعدل فى التحريم أو التحليل[٣] » وقد ذكر ابن حزم أدلة على عدم جواز الحكم بالرأى استمدها من القرآن والسنة وأقول الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - أما القرآن فيذكر قوله - عز وجل - (مَا فَرَّطْنَا فى الكِتَابِ مِنْ شَىْءٍ) وقوله - سبحانه - (يَا أَيُّهَا الذينَ آمنُوا أطيعُوا الله وأَطِيعُوا الرَّسُولَ وأُولى الأَمْرِ مِنْكُمْ فإِنْ تَنَازَعْتم فى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إلى الله والرَّسُولِ إنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِالله وَالْيَوْمِ الآخِرِ) فهذه الآية الكريمة تذكر مصادر التشريع من قرآن وسنة وإجماع دون إشارة للرأى ولو كان له مجال لنصت عليه الآية. . أما دليله من السنة المطهرة فقول رسول الله - صلوات الله عليه - « لا ينزع العلم من صدور الرجال ولكن ينزع العلم بموت العلماء فإذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا فأفتوا بالرأى فضلوا وأضلوا » فالقول بالرأى هو سبيل الزيغ والضلال، وصح عن عمرَ بن الخطاب - رضى الله عنه - أنه قال : « اتهموا الرأى » وقال على بن أبى طالب رضى الله عنه : « لو كان الدين بالرأى لكان باطن

---

(١) راجع أصول الفقه لأبى زهرة ٢٦٢-٢٧٣.

(٢) أبو زهرة : ابن حزم ص ٣٨٢ (بتلخيص).

(٣) ابن حزم : ملخص إبطال القياس والرأى والاستحسان ص ٤ تحقيق الأستاذ سعيد الأفغانى.

الخفين أحق بالمسح » ومن ذلك قول أبى بكر - رضى الله عنه - « أى أرض تقلنى، وأى سماء تظلنى إذا قلت فى كتاب الله برأيى أو بما لا أعلم . . » وغير ذلك من الأقوال التى أثرت عن صحابة النبى - صلى الله عليه وسلم - ينهى فيها أصحابها عن الرأى والقول به[١].

ويبدو أن هذه النصوص التى أوردها ابن حزم، إنما يقصد بها الرأى المخالف للنص، أو الكلام فى دين الله دون بينه من شرعه ولكن بالخرص والظنّ، فتلك هى الآراء الباطلة التى أنكرها جميع المسلمين، ولذلك نجد الإمام ابن القيم فى كتابه أعلام الموقعين يقسّم الرأى إلى باطل منه ومحمود، ويبين « أن السلف جميعهم على ذم الرأى والقياس المخالف للكتاب والسنة، وأنه لا يحل العمل به، لا فتيا ولا قضاء، وأن الرأى الذى لا يعلم مخالفته للكتاب والسنة ولا موافقته فغايته أن يسوغ العمل به عند الحاجة إليه من غير إلزام ولا إنكار على من خالفه[٢].

أما التقليد :

فهو حرام - عند ابن حزم - ولا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد من غير برهان[٣]. « والتقليد الذى يرفضه أبو محمد يحدده بقوله : « هو أخذ قول رجل ممن دون النبى - صلى الله عليه وسلم - لم يأمرنا ربنا باتباعه بلا دليل يصحح قوله، لكن لأن فلانا قاله فقط، فهذا هو الذى يبطل »[٤] » ويستدل ابن حزم على ذلك بقول الله تعالى : (اتَّبِعُوا ما أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ)[٥] وبقوله تعالى : (وإذا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ الله قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا[٦]) ففى هذه الآيات يأمرنا سبحانه الاّ نتبع إلا ما أنزله إلينا، فلا نتبع

(١) راجع هذه الأدلة فى كتاب النبذ لابن حزم ص ٤٠-٤١ وكذلك كتاب الإحكام فى أصول الأحكام.
(٢) ابن القيم : أعلام الموقعين ٧٧/١ (الكليات الأزهرية) سنة ١٣٨٨هـ.
(٣) ابن حزم : النبذ ص ٥٤.
(٤) الإحكام ٨٠١/٦.
(٥) الأعراف : آية ٣.
(٦) البقرة : بعض آية ١٧٠.

الأولياء ومن قلد فقد اتبع الأولياء، وينعى على المشركين ألا يتبعوا الحق، لأنهم يقولون نتبع ما أَلْفَيْنَا عليه آباءنا، ثم يقرر ابن حزم أن الصحابة - رضوان الله عليهم - قد صح إجماعهم على منع التقليد فيقول :

« وقد صح إجماع جميع الصحابة - رضى الله عنهم - أولهم عن آخرهم وإجماع جميع التابعين أولهم عن آخرهم على الامتناع والمنع من أن يقصد منهم أحد إلى قول إنسان منهم، أو ممن قبلهم فيأخذه كله[1] ». ويرى ابن حزم وجوب الاجتهاد على العامى والعالم، ولكل حظه الذى يقدر عليه من ذلك، ولذا يقول : « فرض الله عليه (أى العامى) أن يقول للمفتى إذا أفتاه أكذا أمر الله تعالى أو رسوله، فإن قال له المفتى نعم لزمه القبول، وإن قال له : لا أوسكت أو انتهره ، أو ذكر له قول إنسان غير النبى - صلى الله عليه وسلم - سأل غيره، ومن زاد فهمه فقد زاد اجتهاده، وعليه أن يسأل أصح هذا عن النبى صلى الله عليه وسلم أم لا ، فان زاد فهمه سأله عن السند والمرسل والثقه وغير الثقة، فإن زاد سأل عن الأقاويل وحجة كل قائل، ويقضى ذلك إلى التدرج فى مراتب العلم[2] ».

ولكن ما هو أثر منهج ابن حزم الظاهرى على كتابه الفَصْل ؟! هذا ما سنحاول بيانه فى الفقرة التالية بإذن الله.

أهمية دراسة المنهج الظاهرى لكتابه « الفَصْل » لابن حزم :

نود أن ننوه أن الإمام ابن حزم لم يكن ظاهرى المذهب فى أمور الفقه ومسائل التشريع فحسب - كما قد يتبادر إلى الذهن - بل كانت « الظاهرية » منهجا يسير على هداه فى دراسته للعقائد والمذاهب الكلامية لفرق المسلمين، وعندما نتأمل فى نقده لنصوص الكتاب المقدس التى عرض لها فى كتابه « الفَصْل » نجد النزعة الظاهرية تترك

---

(١) النبذ لابن حزم ص ٥٤ وراجع أبا زهرة : ابن حزم ٢٧٦.

(٢) أبو زهرة : ابن حزم ٢٨٠.

بصماتها فى دراسته لهذه النصوص، مما يدل عليه أنه اصطنع المنهج الظاهرى - أيضا - وهو يناقش النصارى واليهود.. وفى هذا الصدد يقول الكاتب المغربى فتحى النجارى فى مقال له عن ابن حزم[1] : «يلاحظ آسين بلاثيوس عن حق - أن ابن حزم استعمل مذهبه الظاهرى كذلك فى تفسير الإنجيل كما فعل فى الإسلام فكان يستنكر تأويل رجال الكنيسة ويخشى أن يكونوا خاطئين فى تأويلاتهم، فكانت نتيجة ذلك القول الرجوع إلى النصوص وترك التأويلات وهذا ما جاءت به حركة الإصلاح المسيحى البروتستانتية..».

ولعل من المناسب أن نقتطف شيئا من ظاهرية ابن حزم وهو يناقش الطوائف المختلفة فى كتابه الفَصْل :

أولا : يمنع المؤلف - فى إصرار - إطلاق لفظ الصفة على الله - سبحانه - ويرى أن ما ورد فى كتاب الله الكريم يتحدث عن ذاته مثل السميع والبصير والعليم والقدير إنما كل ذلك أسماء له - تعالى وتقدس - وليس صفات كما يزعم الآخرون.. فالله - سبحانه - سمىّ نفسه بهذه الأسماء وقال فى محكم الذكر : (ولله الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا، وَذَروا الذينَ يُلْحِدُونَ فِى أَسْمَائِهِ..) ولذلك يقول فى كتاب الفَصْل : (وأما اطلاق لفظ الصفات لله عز وجل فمحال لا يجوز، لأن الله تعالى - لم ينص قط فى كلامه المنزل على لفظ الصفات، ولا على لفظ الصفة، ولا حفظ عن النبى - صلى الله عليه وسلم - بأن الله تعالى صفة، أو صفات ، نعم، ولا جاء قط ذلك عن أحد من الصحابة، رضى الله عنهم، ولا عن أحد من خيار التابعين، ولا عن أحد من خيار تابعى التابعين، وما كان هكذا فلا يحل لأحد أن ينطق به، ولو قلنا إن الاجماع قد تيقن على ترك هذه اللفظة لصدقنا، فلا يجوز القول بلفظ الصفات ولا اعتقاده، بل هى بدعة منكرة قال تعالى : (إن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَمَا تَهوى الأَنْفُسِ، وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهُمْ الْهُدى[2])).

(١) مجلة دعوة الحق الغربية التى تصدر فى الرباط عدد مايو ويونية سنة ١٩٦٣، ص ٢٤ : ٢٩ نقلا عن الرد الجميل : ص ٩١.

(٢) بعض آية ٢٣ من سورة النجم.

ثم يقول : « وإنما اخترع لفظ الصفات المعتزلة ونظراؤهم من رؤساء الرافضة وسلك سبيلهم من أصحاب الكلام، سلكوا غير مسلك السلف الصالح، ليس فيهم أسوة ولا قدرة، وحسبنا الله ونعم الوكيل، وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وربما أطلق هذه اللفظة من متأخرى الأئمة من الفقهاء من لم يحقق النظر، فهى وهلة من فاضل، وذلَّة من عالم، وإنما الحق فى الدين ما جاء عن الله نصا أو عن رسوله كذلك، أوصح إجماع الأئمة كلها عليه، وما عدا هذا فضلال » ولما كانت هذه الألفاظ - مثل السَّميع والبصير والعليم - أسماء له - سبحانه - فهى مرادفة لكلمة : الله.. إذ أنها أسماء أعلام غير مشتقة لافرق بين مدلولاتها فى المعنى.. فالقدير لا تختلف فى معناها عن القَيُّوم، والعزيز لا تختلف فى مدلولها عن الخالق، هكذا يرى ابن حزم، وإنها لنظرة ظاهرية فى الأخذ بالنصوص اكتنفها كثير من الجمود الذى نعيبه عليه، ولاشك أن العقل والفطرة السليمة تنكر هذا.. لأن تجريد الذات عن الصفات - كما يرى ابن حزم - أمر لا حقيقة له، وابن حزم نفسه يدل كتابه (الفَصْل) على أنه كان يثبت لله صفات وإن كان لا يسميها بذلك، ويطلق عليها أسماء التزاما بظاهر النص..

ويعجبنى ما كتبه ابن القيم فى قضية الصفات إذ يقول : « لو لم تكن أسماؤه ذات معان وأوصاف لكانت جامدة كالأعلام المحضة التى لم توضع لمسماها بإعتبار معنى قام به، فتكون كلها سواء، ولم يكن فرق بين مدلولاتها، وهذا مكابرة صريحة، فإن من جعل اسم القدير هو معنى اسم السميع البصير، ومعنى اسم التواب هو معنى اسم المنتقم، ومعنى اسم المعطى هو معنى اسم المانع، فقد كابر العقل واللغة والفطرة فنفى معانى أسمائه من أعظم الإلحاد فيها[1] ».

وقال أيضا : والتحقيق أن صفات الرب جلّ جلاله داخلة فى مسمى اسمه، فليس اسمه الله، والرب، والإله، أسماء لذات مجردة لا صفة لها البتَّة، فإن هذه

(١) مدارج السالكين ١٦/١ وانظر ـ أيضا ـ عوض الله حجازى : ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامى ص ١٥٨.

الذات وجودها مستحيل (. . .)، واسم الله سبحانه، والرب، والإله اسم لذات لها جميع صفات الكمال ونعوت الجلال كالعلم والقدرة والحياة والإرادة والكلام والسمع والبصر والبقاء والقدم وسائر الكمال الذى يستحقه لذاته، فصفاته داخله فى مسمى اسمه، فتجرد الصفات عن الذات، والذات عن الصفات، فرض وخيال ذهنى لا حقيقة له[1] ».

ثانيا : يقول ابن حزم وهو يناقش توراة اليهود وما تحمل من كذب وتناقض : (فلما ابتدأ الناس يكثرون على وجه الأرض وولد لهم البنات، فلما رأى أولاد الله بنات آدم أنهم حسان اتخذوا منهن نساء[2]) وقال بعد ذلك (كان يدخل بنو الله على بنات آدم ويولد لهم حراما وهم الجبابرة الذين على الدهر لهم أسماء[3]) ثم يعلق على هذا النص الذى ورد فى التوراة بقوله : « وهذا حمق ناهيك به، وكذب عظيم إذ جعل الله ـ تعالى ـ أولادا ينكحون بنات آدم، وهذه مصاهرة ظاهرة، تعالى الله عن ذلك. . الخ » وواضح أن الإمام ابن حزم أخذ كلمة أولاد الله التى وردت فى التوراة على ظاهرها، واعتبر ذلك كذبا عظيما، ومصاهرة يتبرأ الله منها. . غير أن الذى نراه أن تفسير أولاد الله بأبناء شيث كما قال علماء أهل الكتاب فى تفاسيرهم لا غبار عليه، ويعدّ من قبيل المجاز كما جاء فى الأثر : الفقراء عيال الله.

ثالثا : ويقول - أيضا - عن التوراة : « ومنها أن الله ـ تعالى ـ قال لإبراهيم : (أنا الله الذى أخرجتك من أتون الكردانيين لأعطيك هذا البلد حوزا، فقال إبراهيم يارب بماذا أعرف أنّى أرث هذا البلد).

ويعلق ابن حزم على هذا النص بقوله : « حاش لله أن يقول إبراهيم ـ رسول الله وخليله - لربه تعالى هذا الكلام، فهذا كلام من لم يثق بخبر الله عز وجل - حتى

---

(١) مدارج السالكين ٢٢٢/٢، وانظر أيضا : ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامى ١٥٩.

(٢) الفصل ١٢١/١ وانظر سفر التكوين ٦ : ١-٢.

(٣) الفصل ١٢١/١ وانظر سفر التكوين ٦ : ٤

طلب على ذلك برهانا. . [(١)]» وهذا التعليق الذى أورده صاحبنا مبنى على ظـاهريته، ورفضه لمبدأ التأويل الذى ذهب إليه علماء أهل الكتاب عندما قالوا عن هذا النص : إن إبراهيم سأل ربه هذا لا لعدم إيمانه بوعده بـل لـزيادة الاطمئنـان والمعـرفة بالتفصيل[(٢)]. .

رابعا : تذكر التوراة أن إبراهيم ـ عليه السلام ـ ركض لاستقبال الملائكة الذين قدموا عليه، وسجد على الأرض[(٣)]. .ويقول ابن حزم تعليقا على ما جاء فى التوراة : من الباطل أن يسجد إبراهيم رسول الله صلى الله عليه وسلم وخليلـه لغـير الله تعـالى ولمخلوق مثله، فهذه كذبة[(٤)]. .

ونحن نقول : إن تكذيب كتاب مقدس عند أهل دين من الأديان لا يتـأتى بتلك السهولة، وهذا السجود الذى ورد فى التوراة، واعترض عليه ابن حزم وكذّب بسـببه التوراة التى بين يدى اليهود اليوم لعله سجود تحيـة وإكرام كانـوا يـأتونه عـادة فى التحيات، وقد يكون سجودا على نحو آخر على غير المتعارف عندنا كما سجد الملائكة لآدم – عليه السلام – والذى نراه أن هذا لون من ظاهرية ابن حزم التى قد لا تحمد له فى منهجه بوجه عام.

خامسا : يورد ابن حزم ما جاء فى التوراة مـن أن إسـحاق ـ عليـه السـلام ـ عندما ولد كان لسارة تسعون عاما، وأن ملك الخلص أخذها بعد أن ولدت إسـحاق ويرى ابن حزم أنه من المحال أن تكون سارة فى هذا السن تفتن مَلِكاً، لأنها كانت قد جاوزت تسعين عاما[(٥)].

---

(١) راجع الفصل ١٢٩/١.

(٢) راجع السنن القويم فى تفسير العهد القديم ١٢٦/١.

(٣) راجع سفر التكوين ١٨ : ١-٨.

(٤) راجع الفصل ١٣٠/١.

(٥) راجع سفر التكوين ١٢ : ١١-٢٠ وراجع أيضا الفَصْل العِشْرون من سفر التـكوين، وكتـاب الفصـل ص ١٣٥/١.

وهذا الاستبعاد من المؤلف الذى بناه على ظواهر الأمور ليس فى موضعه لأن مثل هذا السن بالنسبة للأعمال الطويلة التى كانت فى تلك الأيام تعتبر سن شباب لا سن شيخوخة، ولعل تعلق الملك بها جاء على حد قول القائل :

تعشقها شمطاء شاب وليدُها ... وللناسِ فيما يعشقونَ مذاهبُ

ولقد أوضحنا هذا الأمر فى موضعه من هذا البحث.

ومن عجيب ما تقرأ فى ذلك، ما ذكره غير واحد من المؤرخين : أن ابن حزم مرّ يوما هو وأبو عمر ابن عبد البّر بسكة الحطابين بمدينة أشبيلية، فلقيهما شاب حسن الوجه، فقال أبو محمد : هذه صورة حسنة، فقال له أبو عمر : لم تر إلا الوجه، فلعل ما سترته الثياب ليس كذلك، فقال ابن حزم مرتجلا أبيات منها :

فقلت له : أسرفت فى اللّوم فاتّئِدْ ... فعندى ردّ لو أشاء طويلُ
ألم تر أنّى ظاهرىٌ وأنّنى ... على ما أرى حتى يقومَ دليلُ[1]

ولعل هذه القصة تكشف لنا عن أثر القول بالظاهر فى جميع نواحى الفكر لدى الإمام ابن حزم..

ونود أن نختم هذا المبحث بما كتبه المستشرق الأسبانى «آسين بلاثيوس» تقديرا لابن حزم ومنهجه الظاهرى حيث قال : (إن ابن حزم حقّق شيئا أكثر من غيره، عرف كيف يبدع، وعرف كيف يقّدم شيئا أصيلاً ونادراً، جعل فكره يتألق مع ملامح قوية وملحوظة (. . .) وأن ابن حزم كانت لديه الجرأة فى تعميم مقياس المدرسة الظاهرية فهو لم يطبق منهجهُ الظاهرىّ فى الفقه فحسب، ولا الأخلاق وحدها، إنما طبقه أيضا على المسائل المعقّدة المتعلقة بالعقيدة الإسلامية، وإن هذا المظهر الجديد لشخصيته العلمية البّراقة يمكن دراسته بكل التفاصيل فى كتاب الفَصْل فى المِلل والأهواء والنِّحل، لأنه يقدّم لنا معلومات غزيرة عن منهجه الظاهرىّ فى مواجهة

---

(١) الطاهر مكى : مقدمة طوق الحمامة ٦.

المباحث الفلسفية والكلامية، ويثبت أن ابن حزم اعتنق المذهب الظاهرى مبكرا، وأن منهجه الظاهرى كان أصيلاً منذ أن ألف كتابه الفَصْل واستمر ملتزما به فى فكره مناضلا عنه، شارحاً له أكثر من ست وثلاثين عاما..[1]».

(٢) سهير أبو وافية : ابن حزم ١٤٧.

الأسس العقلية العامة

اهتم ابن حزم بتوضيح منهجه، وتحديد الأصول العقلية التى يرى أنها توصل للحق ويمكن أن يحتكم إليها الناس فيما ينشأ بينهم من خلاف، والذى يطالع - مثلا - كتابه « الفصل » أو كتاب « التقريب لحد المنطق » يجد بيانا شافيا لتلك الركائز التى يقوم عليها منهجه العقلى، ونحن من خلال ما ورد فى كتب ابن حزم نستطيع أن نحدد الأسس التى يعتمد عليها منهجه العقلى فيما يأتى :

(ا) الحِسّ :

يقرر ابن حزم أهمية الحواسّ فى تحصيل العلوم واكتساب المعارف، لأن الحواس الخمس فى نظره موصلة إلى النفس، مؤدية إليها[١]، فهى بالنسبة للنفس كالأبواب والأزقّة والمنافذ والطرق، ولكنها لا تعمل وحدها بل بمعونة النفس، ودليل ذلك أن النفس إذا عرض لها عارض أو شغلها شاغل بطلت الحواس كلها[٢].

وقد تدرك الحواسّ الأشياء بنفسها، وقد تدركها بتوسط قوة أخرى للنفس هى العقل : كعلمها أن الرائحة الطيبة مقبولة من طبعها[٣]، والرائحة الرديئة منافرة لطبعها، وكعلمها أن الأحمر مخالف للأخضر والأصفر والأبيض والأسود، وكالفرق بين الخشن والأملس. . . والحار والبارد والدافىء، وكالفرق بين الحلو والحامض والمر والمالح. . وكالفرق بين الصوت الحاد والغليظ والرقيق، والمطرب والمفزع[٤] ».

ويذكر ابن حزم أن الحواسّ قد يدخل عليها ما يعرضها للخطأ فى الأحكام

(١) ابن حزم : التقريب لحد المنطق ١٦٦.

(٢) التقريب : ٥٥.

(٣) أى النفس.

(٤) الفصل : ١/٥.

« كالآفة الداخلة على من به هيجان الصفراء فيجد العسل مرّا، ومن فى عينه ابتداء نزول الماء فيرى خيالات لا حقيقة لها، وكسائر الآفات الداخلة على الحواسّ[١] » وقد يكون مردّ هذا الخطأ - أحيانا - لاتصال الحواس بالجسد، إذ يقول فى هذا الصدد « وإدراك النفس من قبل الحواس فيه للجسد شركة، والجسد كدر ثقيل[٢] . . ».

ويبين ابن حزم كيف يدخل الخطأ على الحواس فيقول : « إنك ترى الإنسان منْ بعيد صغير الجِرم جدّا كأنه صبى، وأنت لا تشك بعقلك أنه أكبر مما تراه، ثم لا يلبث أن يقرب منك فتراه على قدره الذى هو عليه الذى لم يشك العقل قطُّ فى أنه عليه، وكذلك يعرض لك فى الصوت، وأيضا فإن الشيء إذا بعُد عن الحاسة جدا بطل إدراكها جملة، فإن الإنسان إذا كان منك على خمسة أميال أو نحوها نظرت شبحه ولم تستبن عينه وسمعت صوته أصلا. . حتى إذا قرب استبنت كل ذلك وميزت عينه وسمعت كلامه. . .

وأما فى حس الجسم فكخردلة تزداد فى حمل الإنسان فلا يحس بها البتة، حتى إذا كثر صبّ الخردل لم يلبث أن يعجز عن الاستقلال به ولو صبّ على ظهر فيل أو سفينة بحرية، والعقل يعلمك أن تلك الخردلة المصبوبة لها نصيب من الثقل ضرورة، إلا أن الحس قصر عن إدراكه لتأخر إدراك الحس عن إدراك العقل وأنه لا يدرك إلا ما ظهر ظهورا قويا، وقد يخفى عليه كثير من الحقائق كما ترى. . . وكنماء الأجسام من الحيوان والنبات فإنك لا تستبين نموّه على أنه بين يديك ونصب عينيك حتى إذا مضت مدة رأيت النماء بعينيك ظاهرا وعلمت نسبة زيادته على ما كان، والعقل يشهد أن لكل ساعة حظا من نمو ذلك الشجر لم تتبينه ببصرك، وهذا إذا تدبرته كثيرا جدا[٣] ».

---

(١) السابق : ٦/١.

(٢) التقريب : ١٧٦.

(٣) التقريب : ١٧٦-١٧٧.

ولما كانت الحواس عند ابن حزم قد تخطىء فى كثير من مدركاتها لذلك نجده لا يركن إليها وحدها، إنما يلجأ إلى العقل الذى يشارك جميع الحواس فيما تدركه، وينفرد دونها بأشياء كثيرة[١]. أى أن العقل لدى ابن حزم يشارك الحواس فى إدراكاتها ويتفوق عليها فى إدراك أشياء كثيرة من الممكن أن تغيب عن الحس.

ولكن إذا كان العقل يشارك الحواس فى إدراك المحسوسات فما هى حقيقة العقل عند ابن حزم، وما هى حدوده، وما مكانته بين وسائل المعرفة الأخرى؟؟؟.

(ب) العقـل :

أعطى ابن حزم للعقل المكانة التى وضعها له الإسلام اعتدادا وتكريما دون ما إفراط أو تفريط، وكتاب «الفصل» حافل باهتمام ابن حزم للعقل والاحتكام إليه خصوصا فى المسائل التى لا يجد فيها نصًا، أو لا يقول فيها الشرع كلمته.. والمتأمل فى نقد ابن حزم لكثير من القصص التى ورد ذكرها فى التوراة والإنجيل يجد أنه يحكم عقله فى نقد الروايات الواردة فى هذه الكتب، ونراه فى أحوال كثيرة يحكم عليها بالبطلان والوضع لأنها تخالف مقررات العقول، ولا تستقيم مع المنطق الصحيح.. ويمكن أن نرى شيئا من اعتماد ابن حزم على العقل والاحتكام إليه فى مناقشته للتوراة عند حديثها عن لوط ـ عليه السلام ـ وزعمها أنه زنى بابنتيه بعد أن شرب وسكر وحملت ابنتا لوط من أبيهما وولدت الكبرى ابنا وسمته مؤاب وهو أبو المؤابيين، وولدت الصغرى ابنا سمته ابن عمى وهو أبو العمونيين إلى اليوم[٢].

كذلك نراه يستنكر بعقله ما ورد فى التوراة من مصارعة الله - تعالى عما يقولون علوا كبيرا - ليعقوب حتى مطلع الفجر، وتغلّب يعقوب على ربّه، حتى قال له كنت قويا على الله فكيف على الناس[٣]؟!.

---

(١) انظر : التقريب ١٧٧.

(٢) راجع سفر التكوين ١٩ : ٣٠-٣٨ وراجع ـ أيضا ـ ما كتبه ابن حزم تعليقا على هذه القصة فى كتابه «الفصل» ١/١٠٥.

(٣) راجع سفر التكوين ٣٢ عدد ٢٢-٣٢، وكتاب الفصل ١/١٤١.

وغير ذلك من الأمثلة الكثيرة التى جاءت فى كتبهم المقدسة واعتبرها ابن حزم أنها أقرب إلى الخرافات منها إلى أىّ شىء آخر[١].

وقد مر بنا فى حديثنا عن الحواس كيف وضح ابن حزم أن العقل يدرك من الأشياء ما لا تدركه الحواس، فلولا العقل ما عرفنا الغائبة عن الحواس ولا عرفنا الله ـ عز وجل ـ ومن كذّب عقله فقد كذب شهادة الذى لولاه لم يعرف ربه، وحصل فى حال الجنون، ولم يحصل على حقيقة[٢].

وقد ناقش ابن حزم من يقول بالنقل وحده دون غيره قائلا له: «أخبرنا آ الخبر كله حق؟ أم كله باطل، أم منه حق وباطل، فإن قال هو باطل كان قد أبطل ما ذكر أنه لا يعلم شىء إلا به، وفى هذا إبطال قوله وإبطال جميع العلم، وإن قال حق كله، عُورض بأخبار مبطلة لمذهبه، فلزمه ترك مذهبه لذلك أو اعتقاد الشىء وضده فى وقت واحد، وذلك ما لا سبيل إليه، وكل مذهب أدى إلى المحال وإلى الباطل فهو باطل ضرورة، فلم يبق إلا أن من الخبر حقا وباطلا، فإذا كان باطلا بطل أن يعلم صحة الخبر بنفسه، إذ لا فرق بين صورة الحق منه وصورة الباطل فلابد من دليل يفرق بينهما، وليس ذلك إلا لحجة العقل المفرقة بين الحق والباطل[٣]».

ويوضح ابن حزم الوظيفة التى خلق لها العقل ـ فيما يتعلق بالشرع واستنباط الأحكام. . حيث لا يوجب شيئا ولا يقبحه ولا يحسنه[٤]، وإنما تتمثل فى «الفهم عن الله، والاقرار بأن الله تعالى يفعل ما يشاء، ولو شاء أنْ يحرّم ما أحَل أو يُحلّ ما حرم لكان ذلك له تعالى، ولو فعله لكان فرضا علينا الانقياد لكل ذلك ولا مزيد[٥]» وينعى ابن حزم على الذين حملوا العقل فوق طاقته وزعموا قدرته على

(١) د. زكريا إبراهيم: ابن حزم ٢١٤.

(٢) التقريب ١٧٧-١٧٨.

(٣) الإحكام ١٨/١.

(٤) الفصل ١٩٩/٥.

(٥) الإحكام ٢٨/١.

التحليل والتحريم، وهذا الصنف من الناس بمنزلة من أبطل موجب العقل جملة وهما طرفان أحدهما أفرط فخرج عن حكم العقل، والثانى قصّر فخرج عن حكم العقل، ومن ادعى فى العقل ما ليس فيه كمن أخرج منه ما فيه، ولا فرق، ولا نعلم فرقة أبعد من طريق العقل من هاتين الفرقتين معا(١) » ولذلك ينص ابن حزم أن الشرع وحده - لا العقل - هو الذى يوجب أن يكون الخنزير حراما أو حلالاً، أو تكون صلاة الظهر أربعا وصلاة المغرب ثلاثا، أو أن يمسح على الرأس فى الوضوء دون العنق، أو أن يتزوج أربعاً ولا يتزوج خمسا.. فهذا ما لا مجال للعقل فيه لا فى إيجابه ولا فى المنع منه(٢).

وحد العقل - عند ابن حزم - هو استعمال الطاعات والفضائل واجتناب المعاصى والرذائل بمعنى أن العاقل من ينجى نفسه من النار والهلكة، ويوليها وجهة الحق والنجاة، وهى نظرة تستمد أصولها من القرآن الكريم، وابن حزم نفسه يربط بين هذه النظرة - إلى العقل - وبين قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِى أَصْحَابِ السَّعِيرِ، فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقاً لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ(٣)﴾.

وانطلاقا من هذه النظرة أيضا ينكر ابن حزم أن يسمّى ما عند أهل المعاصى من تدبير محكم فى سياسة الدنيا، وتدبير المعايش وإحكام الأعمال الدنيوية عقلا بل يسمى هذا دهاء أو حزما أو رزانة.. أما العقل فهو أسمى من ذلك، فهو « الخضوع للحق بعد إدراكه مع سياسة الدنيا لتكون مزرعة الآخرة(٤) ».

(جـ) علم البدهيات:

هناك أمور بَدَهية لا يختلف فيها عقلاء الرجال ولا تحتاج فى معرفتها إلى فكر أو

---

(١) المرجع السابق.

(٢) الموضع السابق.

(٣) سورة الملك آية: ١٠-١١.

(٤) ابن حزم: مداواة النفوس ٦٧-٦٨.

تعلم لأنها من الأشياء التى أوقعها الله فى النفس، ولا سبيل إلى الاستدلال عليها.. هذه البَدَهِيّات التى يسميها ابن حزم «علم النفس» أو يطلق عليها - أحيانا - «الإدراك السادس» ليست موضع خلاف بين العقلاء لأنها من المُسَلَّماتِ، ولا يشك فى صحتها إلا من دخلت عقله آفةٌ وفسد تمييزه فلا يعتد به.. فالذى يجادل فى معرفة أن الكل أكثر من الجزء، وأن من لم يولد قبلك فليس أكبر منك، وأن نصفى العدد مساويان لجميعه، فليعلم أن بعقله آفة شديدة أو هو جاهل لا يعرف حقائق الأشياء، لأنها أمور عرفها الإنسان بفطرته..

«هذه البدهيات يعتبرها ابن حزم مقاييس عقلية يلتزم بها ولا يحاول الخروج عنها ويجذب خصمه فى الجدال إليها، إن حاول التقصى عنها أو الإفلات منها، ويعطيه من قارس القول ما يحمله على الجادة أو يجعل تلك المقاييس أساس التشنيع عليه وتهجين قوله بالكتاب إن عز الخطاب معه»[١].

يذكر ابن حزم نماذج لهذه البدهيات التى فطر الله الإنسان عليها فيقول: «فمن ذلك علمها (أى النفس) بأن الجزء أقل من الكل فإن الصبى الصغير فى أول تمييزه إذا أعطيته تمرتين بكى، وإن زدته ثالثة سُرَّ، وهذا علم منه بأن الكل أكثر من الجزء، وإن كان لا يتنبه لتحديد ما يعرف من ذلك، ومن ذلك علمه بأنه لا يجتمع المتضادان فإنك إذا وقفته قسرا بكى ونزع إلى القعود علما منه بأنه لا يكون قائما قاعدا معا، ومن ذلك علمه بألا يكون جسم واحد فى مكانين، فإنه إذا أراد الذهاب إلى مكان ما فأمسكته قسرا بكى، وقال كلاما معناه دعنى أذهب علما منه بأنه لا يكون فى المكان الذى يريد أن يذهب إليه ما دام فى مكان واحد، ومن ذلك علمه بأنه لا يكون الجسمان فى مكان واحد فإنك تراه ينازع على المكان الذى يريد أن يقعد فيه علما منه بأنه لا يسعه ذلك المكان مع ما فيه، فيدفع من فى ذلك المكان الذى يريد أن يقعد فيه، إذ يعلم أنه ما دام فى المكان ما يشغله فإنه لا يسعه وهو فيه، وإذا قلت له

---

(١) أبو زهرة: ابن حزم ١٤٨.

ناولنى ما فى هذا الحائط وكان لا يدركه قال لست أدركه، وهذا علم منه بأن الطويل زائد على مقدار ما هو أقصر منه، وتراه يمشى إلى الشيء الذى يريد ليصل إليه وهذا علم منه بأن ذا النهاية يحصر ويقطع بالعدد، وإن لم يحسن العبارة بتحديد ما يدرى من ذلك، ومنها علمه بأنه لا يعلم الغيب أحد، وذلك أنك إذا سألته عن شيء لا يعرفه أنكر ذلك وقال لا أدرى، ومنها فرقه بين الحق والباطل فإنه إذا أخبر بخبر تجده فى بعض الأوقات لا يصدقه حتى إذا تظاهر عنده بمخبر آخر صدقه وسكن إلى ذلك، ومنها علمه بأنه لا يكون شيء إلا فى زمان، فإنك إذا ذكرت له أمرا ما قال : متى كان ؟ وإذا قلت له : لم تفعل كذا وكذا قال متى كنت أفعله ؟ وهذا علم منه بأنه لا يكون شيء مما فى العالم إلا فى زمان، ويعرف أن للأشياء طبائع وماهية تقف عندها ولا تتجاوزها، فتراه إذا رأى شيئا قال : من عمل هذا ؟ ولا يقنع بأنه البتة انعمل دون عامل، وإذا رأى بيد آخر شيئا قال : من أعطاك هذا ؟ ومنها معرفته بأن فى الخبر صدقا وكذبا فتراه يكذب بعض ما يخبر به ويصدّق بعضه ويتوقف فى بعضه، هذا كله مشاهد من جميع الناس فى مبدأ نشأتهم[1].

فهذه هى البدهيات التى لا يختلف فيها ذو عقل، ولا يصح شيء إلا بالرد إليها، فما شهدت له هذه المقدمات بالصحة فهو صحيح متيقن، وما لم تشهد له بالصحة فهو باطل ساقط. . ولذلك يرى أن خطأ الفكر، واختلاف العلماء ليس مرده إلى تلك البدهيات. . وإنما ينشأ الخطأ لأمرين :

أولهما : أن المقدمات قد تطول وتكثر حتى يصعب ردّها إلى هذه البدهيات ومثال ذلك الحساب، فإنه كلما كثرت أعداده أدّى ذلك إلى الوقوع فى الخطأ واختلاف النتائج، وكلما قلت الأعداد كانت أبعد عن الخطأ فتتفق النتائج ولا تختلف الآراء. .

وثانيهما : جانب آخر غير البُعد عن البدهيات وهو فساد الفكر وخبال العقل الذى ينشأ من تعصب لرأى أو اتباع لهوى أو آفة تلحق العقل فتوقعه فى الخطأ فيضل

---

(١) الفصل ١/٥-٦.

عن هذه البدهيات، وينكر بعض هذه المقدمات.. يقول ابن حزم: «ولا يشك ذو تمييز صحيح فى أن هذه الأشياء[(١)] كلها صحيحة لا امتراء فيها، إنما يشك فيها بعد صحة علمه بها من دخلت عقله آفة وفسد تمييزه كالآفة الداخلة على من به هيجان الصفراء فيجد العسل مرا، وكسائر الآفات الداخلة على الحواس[(٢)]». فهو يرى أن الخطأ فى الآراء كما ينشأ عن بعد القضايا التى يدرسها عن مقدماتها البدهية الأولى كذلك ينشأ الخطأ من ذات العقل لآفة اعترته، أو لضعف طبعى فيه فلم يستطع أن يردّ الأمور إلى أصولها، أو لجمود عند فكرة معينة[(٣)].

ومن ثم فمن الواجب على طالب الحقيقة ألا يخوض فى أمور فوق قدراته الذهنية حتى لا يضلّ ولا ينحرف، وعليه أن ينظر للقضايا الفكرية نظرة مجرّدة عن الهوى لأن النظر المتحيز لا تستقيم نتائجه ولا تصلح آراؤه.

(د) الخبر المتواتر:

يعتبره ابن حزم - أيضا - من الأسس العقلية التى لا تحتاج إلى دليل فى التصديق بها والإيمان بصحتها، ومن كلف غيره دليلا على إثباتها فهو عديم عقل ووافر جهل[(٤)]. إذا أن الضرورة والطبيعة الإنسانية توجب العلم بالخبر المتواتر وإلاّ ذهب العلم بكثير من أنواع المعلومات المقررة التى يصدقها الناس، فالعلم بالبلدان والعلماء والملوك كل هذا طريقه التواتر، ولذلك يقول ابن حزم:

«إن الضرورة والطبيعة توجبان قبوله، وأن به عرفنا ما لم نشاهد من البلاد، ومن كان قبلنا من الأنبياء والعلماء والفلاسفة والملوك والوقائع والتواليف، ومن أنكر

(١) بدهيات العقل.

(٢) الفصل ١/٦.

(٣) راجع أبا زهرة: ابن حزم ١٥٢.

(٤) التقريب لحد المنطق ص ١٦.

ذلك كان بمنزلة من أنكر ما يدرك بالحواس الأول، ولا فرق، ولزمه ألا يصدق بأنه كان قبله زمان، ولا أن أباه وأمه كانا قبله ولا أنه مولود من امرأة[١].

وواضح من كلام ابن حزم أنه يعتبر التواتر من الأمور البدهية، والأشياء الضرورية التى لا يختلف فيها اثنان، إذ أن كثيرا من معلوماتنا مبناها على الأخبار المتواترة مثل معرفة الإنسان لأبيه وأمه، والبلاد التى بعُدت عنا، والأشخاص السابقين لنا.. ولكن ما هو العدد الذى يثبت به التواتر؟؟ يقول ابن حزم :

« قد اختلف الناس فى مقدار عدد النقلة للخبر الذى ذكرنا (أى الخبر المتواتر) فطائفة قالت : لا يقبل الخبر إلا من جميع أهل المشرق والمغرب، وقالت طائفة لا يقبل إلا من عدد لا نحصيه نحن، وقالت طائفة : لا يقبل من أقل من ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا، عدد أهل بدر، وقالت طائفة : لا يقبل إلا من سبعين، وقالت طائفة : لا يقبل إلا من خمسين، عدد القسامة، وقالت طائفة : لا يقبل إلا من أربعين ، لأنه العدد الذى لما بَلَغَه المسلمون أظهروا الدين وقالت طائفة : لا يقبل إلا من عشرين، وقالت طائفة لا يقبل إلا من خمسة، وقالت طائفة لا يقبل إلا من أربعة، وقالت طائفة لا يقبل إلا من ثلاثة : لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : حتى يقول ثلاثة من ذوى الحِجَى من قومه أنه نزل به جائحة، وقالت طائفة لا يقبل إلا من اثنين[٢].

وبعد ذكره لهذه الآراء التى تدل على اطلاع صاحبنا واتساع باعه فى العلم، وأنه حينما يصدر حكما يصدره عن معرفة وعلم بآراء الآخرين.. يأخذ فى إبطال هذه الآراء التى يرى أنها « أقوال بلابرهان » حتى يصل إلى الرأى الذى يرتضيه فى مفهوم التواتر فيتساءل قائلا.

« فإن سألنا سائل فقال ما حدّ الخبر الذى يوجب الضرورة ؟ فالجواب وبالله

---

(١) الإحكام ١/ ٩٦-٩٧.

(٢) السابق ٩٤/١.

التوفيق أننا نقول : إن الواحد من غير الأنبياء المعصومين بالبراهين - عليهم السلام قد يجوز عليه تعمد الكذب، يعلم ذلك بضرورة الحس، وقد يجوز على جماعة كثيرة أن يتواطؤا على كذبة، إذا اجتمعوا ورغبوا أو رهبوا. ولكن ذلك لا يخفى من قِبَلهم، بل يعلم اتفاقهم على ذلك الكذب بخبرهم إذا تفرقوا لابد من ذلك، ولكنا نقول إذا جاء اثنان فأكثر من ذلك. وقد تيقنا أنهما لم يلتقيا ولا كانت لهما رغبة فيما أخبرا به، ولا رهبة منه، ولا يعلم أحدهما بالآخر، فحدث كل واحد منهما مفترقا عن صاحبه بحديث طويل لا يمكن أن يتفق خاطر اثنين على توليد مثله، وذكر كل واحد منهما مشاهدة، أو لقاء لجماعة شاهدت أو أخبرت عن مثلها بأنها شاهدت فهو خبر صدق يضطرّ بلاشك من سمعه إلى تصديقه، ويقطع على غيبه. وهذا الذى قلناه يعلمه حسا من تدبره ووعاه فيما يرده كل يوم من أخبار زمانه من موت أوولادةٍ، أو نكاح أو عزل أو ولاية أو وقعة، وغير ذلك، وإنما خفى ما ذكرنا على من خفى عليه لقلة مراعاته ما يمر به، ولو أنك تكلف إنسانا واحدا اختراع حديث طويل كاذب لقدر عليه، يعلم ذلك بضرورة المشاهدة، فلو أدخلت اثنين فى بيتين لا يلتقيان، وكلفّت كل واحد منهما توليد حديث كاذب لما جاز بوجه من الوجوه أن يتفقا فيه من أوله إلى آخره[(١)] ».

ومن هذا النص يتبين أن ابن حزم لا يهتم بالعدد فى حد التواتر، وإنما الذى يحتاط له ويهتم به هو منع التواطؤ على الكذب، وفى رأيه أن الخبر الذى يرويه اثنان لم يلتقيا، هو خبر متواتر، وقد يقع التواطؤ من عدد كبير من الرواة إذا تلاقوا واتفقوا على خبر معين تحت تأثير رغبة أو رهبة..

ولكن هل يتصور العلم الضرورى الذى هو غاية التواتر من شخص واحد؟ يجيب ابن حزم عن ذلك السؤال بالإيجاب، فيقول إنه قد يثبت العلم الضرورى بخبر الواحد، ولكن ذلك لا يطرد، وعلى ذلك فالعلم الضرورى الذى هو علم التواتر

---

(١) الإحكام ١/ ٩٦-٩٧.

لا يثبت إلا مع التعدد، ولذلك يقول ابن حزم : «وقد يضطر خبر الواحد إلى العلم بالصحة، إلا أن اضطراره ليس بمطرد، ولا فى كل وقت، ولكن على قدر ما يتهيأ[١]» ومن أمثلة الخبر المتواتر علمنا أن الفيل موجود ولم نره، وأن مصر ومكة فى الدنيا، وأنه قد كان موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام وقد كان أرسطاطاليس وجالينوس موجودين، وكوقعة صفّين والجمل وكالأخبار تتظاهر عندنا كل يوم مما لا يجد المرء للشك فيه مساغا أصلا[٢].

(و) التجربة والاستقراء :

أما اليقين الذى تستمتع به القضايا التجريبية والاستقرائية فمصدره - عند ابن حزم - أن السنن الكونية التى خلقها الله لا تتبدل، وأن نواميس الوجود لا تزول ولا تتحول إلا بخارق من الله - سبحانه - ليثبت لعباده أنه - سبحانه - يتصرف فى الكون وفق إرادته وأنه فاعل مختار لما يشاء، يقول فى «الفصل» :

«الطبائع والعادات مخلوقة - خلقها الله - عز وجل - فرتب الطبيعة على أنها لا تستحيل أبدا، ولا يمكن تبدلها عند كل ذى عقل، كطبيعة الإنسان بأن يكون ممكنا له التصرف فى العلوم والصناعات إن لم تعترضه آفة، وطبيعة الحمير والبغال بأنه غير ممكن منها ذلك، وكطبيعة البرّ ألاّ ينبت شعيرا ولا جوزا، وهكذا كل ما فى العالم، والقوم مقرون بالصفات وهى الطبيعة نفسها، لأن من الصفات المحمولة فى الموصوف ما هو ذاتى به، لا يتوهم زواله إلا بفساد حامله وسقوط الاسم عنه، كصفات الخمر التى إن زالت عنها صارت خلاً، وبطل اسم الخمر عنها، (...) وهكذا كل شيىء له صفة ذاتية[٣]».

وقد اعتمد ابن حزم على ذات المبدأ وهو يناقش أهل الكتاب وغيرهم ويبطل

---

(١) المرجع السابق : وانظر أيضا الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة ابن حزم ص ٣٠٦.

(٢) التقريب لحد المنطق لابن حزم ص ١٥٧.

(٣) الفصل ١٦/٥.

ماورد فى التوراة والإنجيل من قَصَص وأحداث لا تحترم سنن الله فى خلقه، وخواص الأشياء التى أوجد الله الكائنات عليها، ومن الأمثلة الكثيرة على تطبيقه لهذا المنهج أنه رفض - مثلا - ما جاء فى التوراة من أن سحرة فرعون استطاعوا أن يحوّلوا ماء النهر إلى دم، وأن يقلبوا العصى إلى حيّات، ويأتوا بالضفادع من النهر فغطت أرض مصر[١]. وغير ذلك من الخوارق التى لا يستطيعها إلا رسل الله بتأييد من الله لهم، ومن نفس المنطلق أيضا نجده يذكر ماورد فى القرآن عن موسى - عليه السلام - والسحرة، ويعلق عليه بقوله : «هذا هو الحق الذى تشهد به العقول لا ما فى الكتاب[٢] المبدل المحرف، فصح، أن فعل السحرة حيلة مموهة لا حقيقة لها، وهذا الذى يصححه البرهان إذ لا يحيل الطبائع إلا خالقها شهادة لرسله وأنبيائه وفرقا بين الصدق والكذب[٣]».

ويقول : (قد صح للأنبياء - عليهم السلام - شواهد لهم على صحة نبوتهم وجود ذلك بالمشاهدة ممن شهدهم ونقله إلى من لم يشاهدهم بالتواتر الموجب للعلم الضرورى فوجب الإقرار بذلك، وبقى ما عدا أمر الأنبياء - عليهم السلام - على الامتناع فلا يجوز البتّة وجود ذلك لا من ساحر ولا من صالح بوجه من الوجوه لأنه لم يقم برهان بوجود ذلك ولا صح به نقل وهو ممتنع فى العقل كما قدمنا ولو كان ذلك ممكنا لأستوى الممتنع والممكن والواجب وبطلت الحقائق كلها[٤]».

وهكذا يقرِّر أن النظام المحكم الرتيب الذى يسير عليه العالم لا يتغير ولا يتبدل وإلا كان ذلك إبطالا للحقائق، وإذا كان الله - سبحانه - يفعل هذا التغيير لرسله تأييدا لهم، وتصديقا لرسالتهم، فغيرهم لم يثبت لهم ذلك لأن هذه الخوارق لا تحدث إلا فى عصور النبوة، والرسالة ختمت بالنبى الخاتم - صلى الله عليه وسلم - فلا خوارق للكون بعده .

---

(١) السابق ١/١٥٤، وراجع التوراة سفر الخروج الفَصْل ٧-٨.

(٢) أى توراة اليهود.

(٣) الفصل : ١/١٥٥.

(٤) الفصل ٥/٣.

نماذج من كتاب الفصل لالتزامه بمنهجه العقلى :

تحدثنا عن المنهج العقلى عند ابن حزم وبينا الأسس التى يقوم عليها.. ولكن يحسن أيضا أن نذكر المجالات التى كان «أبو محمد» يستند فيها لمقررات العقل ويحتكم إليه فى كتابه «الفصل» وواضح من هذا الكتاب أن الرجل كان من الأئمة الكبار الذين يعرفون لكل مقام المقال الذى يناسبه، والحجة التى تصلح له دون غيرها فلا يستخدم العقل فى موضع النقل.. ولا يستدل بالنقل مع قوم لا يؤمنون إلا بالعقل ولا يستخدم أحدهما دون الآخر فى موقف يتطلب حجج المعقول والمنقول..

ولذلك يقول - وهو يناقش حجية العقل :

(ثم نقول له - أى الذى ينكر الاحتجاج بالعقل - إن كنت **مسلما** فالقرآن يوجب صحة حجج العقول على ما سنورده فى آخر هذا الباب - إن شاء الله تعالى - **فإن كلامنا فى هذا الديوان إنما هو مع أهل ملتنا**. وأما إن كان المكلَّم به لنا **غير مسلم** فقد أجبناه عن هذا السؤال فى كتابنا الموسوم بالفصل وكتابنا الموسوم بالتقريب، وتقصينا هذا الشك وبينا خطأه بعون الله تعالى، وليس كتابنا هذا مكان الكلام مع هؤلاء)[(١)]

ويمكن أن نحدد - باختصار - أبرز المجالات التى يعتمد فيها ابن حزم على هذا المنهاج فيما يلى :

أولا : مناقشته للسوفسطائيين :

الذين ينكرون حقائق الأشياء..

---

(١) الإحكام ١٧/١.

ثانيا : مناقشته للفلاسفة والملحدين :

الذين لا يؤمنون بدين ولا يعتقدون فى الخالق..

ثالثا : مناقشته للأديان والفرق غير الإسلامية :

كاليهود والنصارى ومن على شاكلتهم ممن لا يدينون بعقائد الإسلام، ولا يؤمنون بالكتاب ولا بالسنة المحمدية.

رابعا : مناقشته للمذاهب والفرق الإسلامية :

الذين يستدلون بالعقل ويعتمدون عليه فى إثبات عقائدهم وخاصة فرق المعتزلة الذين ذهبوا فى تقديس العقل مذهبا بعيدا ، فكان يتحتم على ابن حزم أن يناقشهم بنفس أسلحتهم، ويبطل آراءهم بالحجة التى يستخدمونها.

خامسا : أصول العقائد الاسلامية :

حيث يعتمد ابن حزم فى اثبات الحقائق الأساسية لعقيدة الإسلام على المنهاج العقلى، وذلك كإثبات وحدانية الله - سبحانه - بالبراهين العقلية، وإثبات النبوات من حيث جوازها العقلى، وصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم - بالمعجزات التى أوردها فى كتابه..

منهج ابن حزم فى الجدل

تختلف كتب الأديان والمذاهب فى تناول موضوعاتها فمنها ما يسلك مسلك العرض والتقرير، ومنها ما يلتزم أصحابها بالتفنيد والدحض، وإظهار التهافت فيما يرونه فى هذه العقائد.. وكتاب « الفصل » من النوع الثانى الذى يغلب عليه الطابع الجدلى.. ولذلك يقول صاحب « معجم الأدباء » وهو يترجم لابن حزم: « ... وله مصنفات فى ذلك معروفة، من أشهرها فى علم الجدل كتابه المسمى كتاب الفصل بين أهل الآراء والنحل »[١].

ولقد كان ابن حزم خبيرا بمناهج الجدل المتعددة، دارسا لأصوله، عارفا بطرقه وأساليبه، ونعتقد أن هذه القدرة الفائقة فى هذاالفن كانت محلّ اعتراف من العلماء على اختلاف مشاربهم، وكان فقهاء المالكية الذين عاصروه إذا تغلب عليهم فى الجدل اعتصموا بادعاء أنه رجل جدلىّ، وأنّ فوزه ليس للحق، وإنما فوزه بتمويه أو لقوة جدله.. ثم حملوا على الجدل متتبعين فى ذلك قول إمام دار الهجرة مالك: « كلما جاء رجل أجدل من رجل نقص مما نزل به جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم »[٢].

وكتاب الفصل الذى بين أيدينا يشهد بأنه رجل جدل عنيف، ومعاصروه من العلماء كانوا يعرفون فيه ذلك، حتى قبل أن يعانفهم ويغاضبهم فإنه فى كتابه « طوق الحمامة » يذكر مناقشته لبعض علماء « القيروان » أيام وجوده « بالمرية » فيذكر قولهم له: إنه جدلى، فلقد قال له أبو عبد الله محمد بن كليب ـ وكان طويل اللسان، مثقفا فى كل فن ـ: « أنت رجل جدلىّ، ولا جدل فى الحب يلتفت إليه »[٣].

---

(١) ياقوت ٢٥١/١٢.

(٢) أبو زهرة: ابن حزم ١٨٦.

(٣) ابن حزم: ٧٣-٧٤.

وفى رأينا أن قوة الجدل التى عرف بها ابن حزم، وكانت واضحة فى كتاب الفصل وهو يدافع عن عقيدته ضد اليهود والنصارى وغيرهم.. مردّها للعوامل الآتية :

أولا : مواهبه الشخصية، وصفاته الفطرية التى جعلته يجيد فنّ الجدل، ولعل من أبرز هذه المواهب التى منحها الله له، وكانت ردءاً له فى نقاشه وسنداً له فى جداله الذى جعل منه سلاحا لنصرة دينه.. تلك الحافظة القوية المستوعبة التى جعلته يستولى على أبواب العلم استيلاء، ويحيط بشوارده، ويعرف غرائبه ونوادره، بصورة تبهر الألباب، وتبعث على الإعجاب والتقدير لهذا الإمام الجليل.. ولقد منح الله ابن حزم حافظة قوية، استطاع بها أن يحفظ أحاديث رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وارتفع فى ذلك إلى مرتبة الحفاظ، وعلم من آثار الصحابة والتابعين ما جعله موضع الثناء من المؤرخين له والمعاصرين على السواء.. ولعلّ فى كتاب « الفصل » وغيره من كتبه التى حفظها لنا التاريخ لأكبر دليل على الحافظة القوية، والإحاطة العلمية التى كانت تمد ابن حزم بما يحتاج إليه فى جداله من حجج وبراهين..

وكان لابن حزم بجانب ذلك بديهة حاضرة، « تجيء فيها إرسال المعانى فى وقت الحاجة إليها، وتنثال عليه انثيالا فتسعفه فى الجدال، وتنصره فى النزال الذى كان يختار خصومه – مع من يؤيدهم من الأمراء والحكام – ميدانه، فما يبلغون شأوه، ولا يصلون إلى غايته.. »[١].

وقد جاء فى « تذكرة الحفاظ» للذهبى أنه ذكر لابن حزم قول من يقول : « أجلّ المصنفات الموطأ، قال بل أولى الكتب بالتعظيم الصحيحان، وصحيح سعيد بن السكن، والمنتقى لابن الجارود، والمنتقى للقاسم بن أصبغ، ومصنف الطحاوى، ومسند البزّار، ومسند ابن أبى شيبة، ومسند أحمد بن حنبل، ومسند ابن راهويه، ومسند الطيالسى، ومسند الحسن بن سفيان، ومسند عبد الله بن محمد المسندى،

---

(١) أبو زهرة : ابن حزم ٦٧.

ومسند يعقوب بن شيبة، ومسند على بن المدينى، ومسند ابن أبى غرزة، ثم بعدها الذى فيه كلام غيره، مثل مصنف عبد الرازق، ومصنف أبى بكر بن شيبة، ومصنف بقى بن مخلد، وكتاب محمد بن نصر المروزى، وكتاب أبى بكر المنذر ـ الأكبر، والأصغر، ثم مصنف حماد بن سلمة، ومصنف سعيد بن منصور، ومصنف وكيع، ومصنف الغريانى، وموطأ مالك بن أنس، وموطأ ابن أبى ذؤيب، وموطأ ابن وهب، ومسائل أحمد بن حنبل، وفقه أبى عبيد، وفقه أبى ثور»[١].

ومن خلال هذا النص الذى ساقه «الذهبى» يمكننا أن ندرك الإطلاع الواسع والثقافة المرتبة فى ذهن صاحبها فضلا عن حضور البديهة التى جعلته يستحضر معلوماته فى وقت الحاجة إليها فيسرع بالإجابة بهذه القدرة العجيبة وهو يناقش الآخرين..

ثانيا : اطلاعه على كتب الفلسفة اليونانية وعلوم المنطق التى تنظم الفكر، وتوضح أصول الجدل وآدابه، ولا شك أن الموهبة الفطرية تُصقل وتقوى بالثقافة والعلم، ولقد كان ابن حزم فى العصر الذى عاش فيه نسيجا وحده فى حب «المنطق» وعلوم اليونان، التى ترجمت إلى اللغة العربية واستطاع أن يحصّل منها قسطا وافرا رغبة منه فى خدمة دينه والدفاع عن عقيدته ضد الفلاسفة والملحدين، وهذا ما جعله يقرب هذا العلم بتبسيط مسائله، وشرح غوامضه فى كتاب سماه «التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية[٢]» ويقول عن أهمية هذا العلم وحاجة المسلم إليه : «وكذلك هذا العلم، فإن من جهله خَفِى عليه بناء كلام الله ـ عز وجل ـ مع كلام نبيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ وجاز عليه من الشغب جوازا لا يفرق بينه وبين الحق، ولم يعلم دينه إلا تقليدا[٣]» ويرى فى عمله هذا قربى إلى الله – سبحانه – يعبّر

---

(١) ١١٥٠/٣.

(٢) قام بتحقيقه الدكتور إحسان عباس وطبع ببيروت (راجع مبحث تراث ابن حزم).

(٣) التقريب ٣-٤.

عنها بقوله : « إن من البِرّ الذى نأمل أن نغتبط به عند ربنا ـ تعالى ـ بيان تلك الكتب لعظيم فائدتها[١] ».

وقد كان اهتمام ابن حزم بهذه العلوم سببا فى حملة شنها فقهاء عصره والمتزمتين من العلماء، ورأوا فى ذلك شرودا عن الصواب، وبُعداً عن الحق. . ولكن ابن حزم كان يعرف كيف يجادل عن الحق الذى يؤمن به، ولذلك يقول : « ونسأل هؤلاء عن حد المنطق هذا الذى يذمونه، هل عرفوه أم لم يعرفوه ؟ فإن كانوا عرفوه فليبينوا لنا ما وجدوه فيه من المنكرات، وإن كانوا لم يعرفوه، فكيف يستحلون أن يذموا ما لم يعرفوه ؟ ألم يسمعوا قول الله تعالى : (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله)[٢] ولكن إعراضهم عن القرآن إلى ما يطول عليه ندمهم يوم القيامة هو الذى أوقعهم فى الفضائح والقبائح، ونعوذ بالله من الخذلان[٣]) فهذه الدراسات التى عنى بها ابن حزم كان لها أثر كبير فى تقوية حجته، وبلاغة منطقه فى المناظرة والجِدالَ. .

ثالثا : كثرة جدله، وتعدّد مناظراته مع الطوائف المختلفة - خصوصا علماء أهل الكتاب - حيث أكْسَبَهُ ذلك دربة ومراناً، ونمّى فيه ملكة الجدل، ولاشك أن كثرة النقاش، وطول المران جعله على وعيٍ وبصيرة بمواطن الضعف والقوة، خبيرا بأساليب الغلبة والإقناع، ونعتقد أن ابن حزم كان ينتفع من جدله مع الآخرين، ويصقل ملكته مع الأيام، وأنه كان يحاول أن يكون فى كل مرة أفضل من سابقتها فلا يقع فى أخطاء كانت سببا فى هزيمته من قبل، ولا يقدم على أساليب فى المناظرة رأى بالتجربة عدم جدواها حتى وصل إلى هذا المستوى من المهارة التى سجلها له التاريخ. .والذى يدرس كتاب « الفصل » يظهر له بوضوح أن هذه الدراسة كانت ثمرة لمحاورات طويلة، ومناظرات متعددة، بينه وبين غيره من أصحاب المذاهب والأديان. .

من ذلك قوله : « ولقد قال لى بعضهم - أى اليهود - إذ قررته على هذا

---

(١) نفس المصدر.

(٢) سورة يونس : آية ٣٩.

(٣) ابن حزم : رسالتان أجاب فيهما. . . ص ١٠٢.

الفَصْل[١] : إن هذا كان مباحا حينئذ، فقلت له فلم امتنع من مضاجعتها بعد ذلك؟ وكيف يكون مباحا وهى لم تعرفه بنفسها ولا عرفها عند تلك المعاملة الخبيثة بالجدى المسخوط والرهن الملعون؟ وإنما وطئها على أنها زانية إذ اغتلم إليها لا على أنها امرأة ولده الميت، إلا إن قلتم إنّ الزنا جملة كان مباحا حينئذ فقد قرّت عيونكم، فسكت خزيان كالحا[٢] ».

وفى قصة سارة زوج إبراهيم ـ عليه السلام ـ حيث تذكر التوراة أن فرعون ملك مصر أخذها، وأن الله ـ سبحانه ـ أرى المَلك فى منامه ما أوجب ردّها إلى إبراهيم ـ عليه السلام – وأن إبراهيم قال للمَلك هى أختى بنت أبى لكن ليست من أمى فصارت لى زوجة.. ويعلق ابن حزم قائلا : « فنسبوا فى نص توراتهم إلى إبراهيم – عليه السلام – أنه تزوج أخته، وقد وقفت على هذا الكلام أعلم من شاهدناه منهم وهو إسماعيل بن يوسف، الكاتب المعروف بابن النغرالى، فقال لى : إن نص اللفظة فى التوراة أخت وهى لفظة تقع فى العبرانية على الأخت وعلى القريبة، فقلت له يمنع من صرف هذه اللفظة إلى القريبة ها هنا قوله : لكن ليست من أمى، إنما هى بنت أبى، فوجب أنه أراد الأخت بنت الأب، وأقل ما فى هذا إثبات النسخ الذى تفرون منه فخلط ولم يأت بشيء[٣] ».

ويذكر – رحمه الله – عقب قصة مصارعة يعقوب لربه التى ورد ذكرها فى التوراة : « ولقد ضربت بهذا الفصل وجوه المتعرضين منهم للجدال فى كل محفل فثبتوا على أن نص التوراة أنّ يعقوب صارع « الوهيم »، وقال إن لفظ « الوهيم » يعبر بها عن الملك فإنما صارع مَلَكاً من الملائكة، فقلت لهم سياق الكلام يبطل ما تقولون ضرورة لأن فيه (كنت قويا على الله فكيف على الناس) وفيه إن يعقوب قال : (رأيت الله مواجهة وسلمت نفسى[٤]) ».

---

(١) هو ما تنسبه التوراة إلى يهوذا أنه زنى بإمرأة ولده !! (راجع القصة فى سفر التكوين الفصل ٣٨).

(٢) الفصل ١/١٤٧.

(٣) الفصل ١/١٤٢.

(٤) السابق ١/١٤١.

فهذه النصوص - وغيرها كثير فى كتاب الفصل - تدل على أن هذا الكتاب جاء ثمرة لحوار، وجدل طويل مع المخالفين لابن حزم، وأنه كان لا يلبث كلما قرأ فى التوراة ووجد فيها نصا يتعارض مع العقل، أو مع الواقع، أو وضح فيه الكذب، نقول لا يلبث أن يواجه به أصحابه، ويبين لهم فساد ما هم عليه دفاعا عن عقيدته التى تعرضت لشتى أنواع الهجوم فى عصره، وإقامة للحجة عليهم أمام الله سبحانه..

وواضح من النصوص المذكورة أن علماء اليهود وغيرهم - ممن جادلوا ابن حزم - كانوا يلجأون للكذب والتمويه والخداع، عندما يواجههم ابن حزم بالوضع والخرافة والتناقض الذى فى كتبهم.. بيد أن الإمام أبا محمد كان العالم المسلم الذى يدرك أبعاد القول فلا يجوز عليه تمويه فى اللفظ أو مغالطة فى الحجة، أو كذب فى تغيير النص..

بل إن هذه الحجج القوية الراسخة لا تتأتى إلا لرجل كان يقرأ التوراة قراءة واعية فاحصة يحلّل كل كلمة فيها، ويوازن بين كل نص وآخر، ولا شك أن كثرة ممارسته لهذا الصنف من الجدل ساعده على الوصول لغايته، والمهارة فى المناظرة، إلى حد شهد له به الأعداء والأصدقاء على السواء.. ويمكننا أن نقول : إن هذه المجالس التى كانت تعقد ويتبارى فيها العلماء من كل دين ما كانت تحدث لولا سماحة الإسلام الذى ظلّل بلاد الأندلس حيناً من الدهر.

ولعل من العوامل التى دفعت ابن حزم إلى التمكن من الجدل تلك الجفوة التى كانت بينه وبين فقهاء عصره، فقد تفننوا فى الكيد له، وإثارة العوام عليه، وتأليب الحكام ضده، مما أدّى إلى نفيه وتشريده، وبعد الناس عنه فلم يستمع إليه إلا صغار طلاب العلم، ولم ينتفع من علمه فى حياته إلا أولئك الذين صفت أذهانهم، وتحررت عقولهم من التبعية للمغرضين من أدعياء العلم الذين أعلنوا على الإمام ثورة أملاها الحقد والهوى، والتعصب الذميم الذى تضيع معه المروءة والحلم..

وقد لخص لنا ابن حيّان « المؤرخ » مشكلة ابن حزم خير تلخيص حين قال :

« فلم يك يلطف صدعه بما عنده بتعريض، ولا يزفه بتدريج، بل يصك به معارضه

صك الجندل، وينشقه متلقيه إنشاق الخردل، فينفّر عنه القلوب ويوقع بها الندوب حتى استهدف إلى فقهاء وقته، فتمالأوا على بغضه وردوا قوله، وأجمعوا على تضليله وشنعوا عليه، وحذّروا سلاطينهم من فتنته، ونهوا عوامهم عن الدنو إليه والأخذ عنه، فطفق الملوك يقصونه من قربهم ويسيرونه عن بلادهم إلى أن انتهوا به إلى منقطع أثره بتربة بلده من بادية لبلة.. وهو فى ذلك غير مرتدع ولا راجع إلى ما أرادوا به، يبث علمه فيمن ينتابه تلك من عامة المقتبسين منه من أصاغر الطلبة الذين لا يخشون فيه الملامة، يحدثهم ويفقههم ويدارسهم ولا يدع المثابرة على العلم والمواظبة على التأليف[(١)] ».

ولا شك أن الصراع الذى قام بين ابن حزم وبين الوصوليين من أدعياء الفقه كان يشحذ روح الجدل والدفاع فى نفس ابن حزم، ليرد كيدهم، ويبطل حججهم بما حباه الله سبحانه من علم وحكمة..

ويبدو أن ابن حزم لا يفرق بين الجدل والمناظرة، وأنه يستعمل أحدهما مكان الآخر بخلاف بعض العلماء الذين يرون أن المناظرة تطلق على تبادل وجهات النظر لطلب الحق والوصول إليه، أما الجدل : فيقصد به المغالبة والسبق والافحام والالزام، لا مجرد طلب الحق والاستدلال له[(٢)].

وقد حدد ابن حزم مفهوم الجدل والجدال بقوله : « إخبار كل واحد من المختلفين بحجته أو بما يقدر أنه حجته وقد يكون كلاهما، وقد يكون أحدهما محقا والآخر مبطلا إما فى لفظه، وإمّا فى مراده أو فى كليهما، ولا سبيل أن يكونا معا محقين فى ألفاظهما أو معانيهما[(٣)] ».

وواضح من هذا التعريف أن ابن حزم لا يشترط فى الجدال أن تسوده الخصومة

---

(١) ابن بسام : الذخيرة ١٤١/١/١.

(٢) انظر أبا زهرة : ابن حزم ١٨٣ وزاهر الألمعى : مناهج الجدل ٢٧-٢٨.

(٣) الإحكام ٤١/١.

والمنازعة حتى يسمى جدالا.. بل الجدال ـ عند ابن حزم ـ أعم من ذلك ويمكن أن يطلق على تبادل وجهات النظر، وإيراد الأدلة والحجج دون مخاصمة ونزاع.. رغبة فى طلب الحق والوصول إليه..

ومما يدل على أن الجدل يراد به المنازعة والمراء فى النقاش ما أورده «ابن سينا» فى كتابه «الشفاء» تعريفا له، إذ يقول: «أما المجادلة: فهى مخالفة تبغى إلزام الخصم بطريق مقبول محمود بين الجمهور، وقال: والمجادلة منازعة فإنه إذا لم تكن منازعة لم يحسن أن يقال جدل[١]».

كما قال الجرجانى فى التعريفات: «الجدال عبارة عن مراء يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها[٢]».

ومما هو جدير بالذكر أن الجدل عند علماء المسلمين عامة وابن حزم خاصة، يعتمد على الأخلاق الإسلامية، ويرتبط ارتباطا وثيقا بأسس النظر فى القرآن والسنة لأنه مأخوذ منهما. ومن ثم نرى ابن حزم والجوينى - مثلا - يتفقان - عند حديثهما عن آداب الجدل ـ على ضرورة مراعاة «التقرب إلى الله - سبحانه - وطلب مرضاته... ويبالغ قدر طاقته فى البيان والكشف عن تحقيق الحق وتمحيق الباطل، ويتق الله أن يقصد بنظره المباهاة وطلب الجاه، والتكسب والمماراة، والمحك والرياء! ويحذر أليم عقاب الله - سبحانه - ولا يكن قصده الظفر بالخصم والسرور بالغلبة والقهر، فإنه من دأب الأنعام الفحولة: كالكباش والدِّيكة»[٣].

وتلك الآداب التى استمدها الفقهاء من كتاب الله ـ عز وجل ـ الذى يقول: (ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ، وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ..) لا يعتد بها علماء المنطق الذين يقررون أن «المجادلة»: منازعة: لا لإظهار

---

(١) الشفاء: كتاب الجدل ٢٣/١.

(٢) الجرجانى: التعريفات ٦٦.

(٣) الجوينى: الكافية ٥٢٩، وأنظر أيضا معنى هذا الكلام عند ابن حزم فى التقريب لحد المنطق ١٩٣-١٩٤.

الصواب، بل لإلزام الخصم[١] » ولذلك يعلق الشيخ على مصطفى الغرابى على هذا التعريف بقوله : « وهذا يكثر عند انتشار الجهل، وحب الغلبة ولو بالباطل، وإن هذا كثير فى زماننا. . .[٢] ».

* * *

ويقسم ابن حزم الجدل إلى قسمين، أحدهما ممدوح، والآخر مذموم :

« فالمذموم وجهان : أحدهما من جادل بغير علم، والثانى من جادل ناصرا للباطل بشغب وتمويه بعد ظهور الحق إليه، وهؤلاء المذمومون هم الذين قال الله تعالى فيهم : (أَلَمْ تَرَ إِلَى الذينَ يُجَادِلُونَ فِى آياتِ الله أَنَّى يُصْرَفُونَ[٣]) وقوله تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِى اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ ولا هُدى وَلَا كِتابٍ مُنيرٍ[٤]) وبقوله تعالى : « وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجادِلُ فِى اللهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ[٥]) ويقول تعالى : (مَا يُجَادِلُ فِى آيَاتِ اللهِ إلاَّ الذينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِى البِلادِ، كَذَّبَتْ قَبْلَهُم قَوْمُ نُوحٍ والأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ[٦]) فبين تعالى كما ترى أن الجدال المحرم هو الجدال الذى يجادل به لينصر الباطل، ويبطل الحق بغير علم[٧] ».

أما الجدال المحمود، فهو الذى يجادل صاحبه لإظهار الحق، ويكون عالما بأوجه الاستدلال وطرق الإثبات ما دام يطلب الحق ولا يبغى سواه، وقد أوجب ابن حزم

(١) الجرجانى : الرسالة الشريفية فى آداب البحث والمناظرة ١٨ (مكتبة صبيح ١٣٦٩هـ)
(٢) على مصطفى الغرابى : تحقيق وشرح الرسالة الرشيدية على الرسالة الشريفية ١٨.
(٣) غافر : آية ٦٩.
(٤) الحج : آية ٣.
(٥) الحج : آية ٨.
(٦) غافر : آية ٥.
(٧) الإحكام : ٢٣/١.

هذا النوع من الجدل لأنه من قبيل إقامة حجة الله تعالى، ومن قبيل تبليغ رسالات الرسل، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر[١]..

وهنا يسوق فيضا من الأدلة تبين وجوب الجدال المحمود، وأنه لون من الجهاد فى سبيل الله - سبحانه - فقد حض عليه القرآن الكريم بقوله : (ٱدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ، وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ، إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ[٢]) ولذلك حاج نبى الله إبراهيم طاغية عصره، وقصّ الله علينا ذلك بقوله : (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِى حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِى رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللهُ الْمُلْكَ، إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّىَ الَّذِى يُحْيِى وَيُمِيتُ، قَالَ : أَنَا أُحْيِى وَأُمِيتُ، قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللهَ يَأْتِى بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِى كَفَرَ وَاللهُ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ[٣]).

كما أمر الله بالجدال على لسان رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ عندما قال : « جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم ».. وهذا حديث فى غاية الصحة، وفيه الأمر بالمناظرة وإيجابها كإيجاب الجهاد والنفقة فى سبيل الله[٤].

ويستأنس ابن حزم بعمل الصحابة - رضوان الله عليهم - فقد تحاج المهاجرون والأنصار وسائر الصحابة.. وحاج ابن عباس الخوارج بأمر على - رضى الله عنه - وما أنكر قطُّ أحد من الصحابة الجدال فى طلب الحق[٥].

وما أبدع ابن حزم وهو يدافع عن رأيه فيقول : « وبالجملة فلا أضعف ممن يرون إبطال الجدال بالجدال، ويريد هدم جميع الاحتجاج بالاحتجاج، ويتكلف فساد المناظرة بالمناظرة، لأنه مقر على نفسه أنه يأتى بالباطل، لأن حجته هى بعض الحجج

---

(١) راجع الإحكام ٢٤/١ وأبا زهرة : ابن حزم ١٨٣.

(٢) النحل : آية ١٢٥.

(٣) سورة البقرة : آية ٢٥٨.

(٤) راجع الإحكام ٢٥/١.

(٥) راجع الإحكام ٢٦/١.

التى يريد إبطال جملتها، وهذه طريقة لا يركبها إلا جاهل ضعيف، أو معاند سخيف، والجدال الذى ندعو إليه هو طلب الحق ونصره، وإزهاق الباطل وتبيينه، فمن ذم طلب الحق وأنكر هدم الباطل فقد ألحد[١] ».

آداب الجدل عند ابن حزم :

أولا : أن يكون هدف المجادلة الوصول للحق، بحيث يتخلى كل منهم عن التعصب لوجهة نظره السابقة، ويعلم كل طرف استعداده للبحث عن الحقيقة، والأخذ بها عند ظهورها. . ولذلك يقول ابن حزم : « ولا تقنع بغفلة خصمك فى كل ما يمكن أن يصح قوله، فإن وجدت حقا ببرهان فارجع إليه ولا تتردد ولا ترض لنفسك ببقاء ساعة آبيا من قبول الحق، وإن وجدت تمويهاً فبيِّنه، ولا تغتر بذهاب خصمك عنه فلعل غيره من أهل مقالته يتفطن لما غاب عنه. .

هذا ولا تقنع إلا بحقيقة الظفر، ولا تبال إن قيل عنك إنك مبطل فلك فيمن نسب إليه ذلك من المحقين أكرم أسوة من الأنبياء - عليهم السلام - ومن دونهم، نعم حتى إن كثيرا منهم قتل دفعا لحقه ونسبا للباطل إليه. . ثم يقول : ولا تستوحش مع الحق فمن كان معه الحق فالخالق تعالى معه، ولا تبال بكثرة خصومك ولا بقدم أزمانهم، ولا بتعظيم الناس إياهم، ولا بعدَّتهم فالحق أكثر منهم وأقدم وأعظم عند كل أحد وأولى بالتعظيم[٢]. ثم يروى واقعة حدثت له تدل على إخلاصه فى جدله فيقول : « وأخبرك بحكاية لولا رجاؤنا فى أن يسهل بها الإنصاف عن من لعله ينافر ما ذكرناها، وهى أنى ناظرت رجلا من أصحابنا فى مسألة فعلوته فيها لبكوء كان فى لسانه، وانقضى المجلس على أنّى ظاهر، فلما أتيت منزلى حاك فى نفسى منها شىء فتطلبتها فى بعض الكتب فوجدت برهانا صحيحا يبين بطلان قولى وصحة قول خصمى، وكان معى أحد أصحابنا ممن شهد ذلك المجلس، فعرفته بذلك، ثم أنى قد

---

(١) الإحكام ٢٦/١.

(٢) التقريب ١٩٣-١٩٤.

علّمت على المكان من الكتاب فقال لى ما تريد ؟ فقلت : حمل هذا الكتاب وعرضه على فلان وإعلامه بأنه المحق وأنى كنت المبطل، وأنى راجع إلى قوله، فهجم عليه من ذلك أمر مبهت، وقال لى : وتسمح نفسك بهذا ؟ فقلت له نعم، ولو أمكننى ذلك فى وقتى هذا ما أخرته إلى غد[1] ».

والتجرد للحق، والحرص عليه أدب كريم أرشدنا إليه الإسلام فى سورة « سبأ » عندما علّم الرسول - صلى الله عليه وسلم - أن يقول للمشركين فى مجادلته لهم : (وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدى أَوْ فِى ضَلَالٍ مُبِينٍ[2]) وفى هذا غاية التخلى عن التعصب لأمر سابق، وكمال الرغبة فى نُشْدانِ الحقيقة أنَّى كانت[3].

ثانيا : ألا تكون الدعوى التى يجادل عنها خالية من دليل يؤيدها، وبرهان يؤازرها (ولو أعطى كل امرىء بدعواه المعراة لما ثبت حق، ولا بطل باطل، ولا استقر مُلك أحد على مال، ولا انتصف من ظالم ولا صحّت ديانة أحد أبدا لأنه لا يعجز أحد عن أن يقول الهمت أنّ دم فلان حلال، وأن ماله مباح لى أخذه، وأن زوجه مباح لى وطؤها، وهذا لا ينفك منه، وقد يقع فى النفس وساوس كثيرة لا يجوز أن تكون حقا، وأشياء متضادة يكذب بعضها بعضا فلابد من حاكم يميز الحقَّ منها من الباطل، وليس ذلك إلا العقل الذى لا تتعارض دلائله[4] »

ولذلك يذكر ابن حزم قول الله - سبحانه - : (قَالُوا اتَّخَذَ الله وَلَداً سُبْحَانَهُ هُوَ الغَنِىُّ لَهُ مَا فِى السَّمٰوَاتِ وَمَا فِى الْأَرْض إن عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهٰذَا، أَتَقُولُونَ عَلَى الله مَا لَا تَعْلَمُونَ، قُلْ إنَّ الَّذِين يَفْتَرُونَ عَلَى الله الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ[5]) ويعلق عليها بقوله : فنى هذه الآية بيان أنه لا يقبل قول أحد إلا بحجة، والسلطان بلا اختلاف

---

(١) الموضوع السابق.

(٢) الآية رقم : ٢٤ من سورة سبأ.

(٣) راجع مناهج الجدل ٤٩٥.

(٤) الإحكام ١٧/١.

(٥) سورة يونس : الآيتان ٦٨-٦٩.

من أهل العلم واللغة هو الحجة، وأن من لم يأت على قوله بحجة فهو مبطل بنص حكم الله - عز وجل - وأنه مفتر على الله تعالى وكاذب عليه - عز وجل - بنص الآية لا تأويل ولا تبديل، وأنه لا يفلح إذا قال قولة لا يقيم على صحتها حجة قاطعة[(١)] ».

ثالثا : ومن أذن لخصمه فى أن يكون السائل فواجب عليه فى حكم المناظرة أن يجيب، فإن لم يفعل فعن ظلم أو جهل إلا أن يكون هناك أمير مخوف يمنع من البوح بالجواب فلسنا نتكلم مع المخاوف، وإنما المناظرة مع الأمن إلا من بذل نفسه لله - تعالى - وعرف ما يطلب وما يبذل من ذلك فله الفوز إن أراد نصر الإسلام أو الحق فيما اختلف فيه المسلمون، ولا أرى أن ينزل المسلم العاقل عن نفسه، فلا شىء موجود فى وقته من الخلق أعز عليه منها ولا أوجب حرمة إلا فيما فيه فوزها الأبدى فقط، **فالعاقل لا يرى لنفسه ثمنا إلا الجنة**[(٢)].

رابعا : ليس من أدب المناظرة معارضة الخطأ بالخطأ مثل أن يقول السائل للمسئول أنت تقول كذا، أو لِمَ تقول كذا فيقول المجيب : وأنت تقول أيضا كذا أو لأنك أنت أيضا تقول كذا، فيأتيه بمثل ما أنكر هو عليه أو أشنع، فهذا كله خطأ فاحش وعار عظيم، واقتداء بالخطأ[(٣)]..

خامسا : لا يضير المناظرة تكثير الأدلة، فإن ذلك قوة، وليس يعدّه عجزا إلا جاهل منقطع.. وينبغى أن تقيل خصمك إن أخطأ، وكل ما تطالبه به فالتزم له مثله سواء سواء.. وإياك وإدخال ما ليس من المناظرة فى المناظرة فهذا من فعل أهل الجنون أو من يريد أن يطيل الكلام حتى ينسى آخره أولَه لينسى غلطه وسقطه، وتأمل مقدماته ومقدماتك، وعكسك وعكسه ونتائجه ونتائجك، فلا ترض لنفسك من خصمك إلا بالحق الواضح[(٤)]..

---

(١) الإحكام ١/٢٠.

(٢) التقريب ١٨٧.

(٣) السابق ١٩٠.

(٤) السابق ١٩٢ (بتصرف).

سادسا : أن لا ينطق بين المتناظرين ثالث بكلمة إلا أن يرى حيفا ظاهرا فيشهد به، وألا يقطع كلام صاحبه حتى يتمّه، وأن لا يطول الكلام منهما بمالا فائدة فيه، وأن يفضيا إلى الاختصار الذى لا يقصر عن البيان الموعب..

فإن أخطأ أحدهما وأراد الاقالة فذلك له وواجب على الآخر أن يقيله لأن قوله ليس جزءا منه لكنه واجب عليه ترك الخطأ إذا عرف أنه خطأ فالمانع من الإقالة ظالم جاهل، وكذلك إن رأى حجته فاسدة فأراد تركها وأخذ غيرها فذلك له وهو محسن فى ذلك، وليس فى ذلك انقطاع فى القول المناظر عنه، والمانع من ذلك جاهل ضيق الباع من العلم[١]

سابعا : إعلان التسليم بالقضايا والأمور التى تعتبر من المسلمات الأولى أما الجدال فى البدهيات، والإصرار على إنكار المسلمات فليس من شأن طالبى الحقائق، وقد حرص ابن حزم أن يوضح هذه البدهيات ويعطى أمثلة لها فى بعض كتبه[٢]، وذكر أن الاقرار بها يستوى فيه كبار جميع بنى آدم وصغارهم فى أقطار الأرض، ولا يمارى فيها إلا من غالط حسه، وكابر عقله[٣].

طرق الاستدلال عند ابن حزم :

(١) الاستفهام التقريرى : وهو الاستفهام عن المقدمات البينة البرهانية التى لا يمكن لأحد أن يجحدها، وهى تدل على المطلوب لتقرير المخاطب بالحق ولاعترافه بانكار الباطل.. وهذا النوع من أحسن جدل القرآن بالبرهان، فإن الجدل إنما يشترط فيه أن يسلم الخصم بالمقدمات أو تكون بينة معروفة فإذا كانت بينة معروفة كانت برهانية[٤].

---

(١) التقريب ١٨٦-١٨٧.

(٢) راجع هذه البدهيات عند حديثنا عن «الأسس العقلية العامة»

(٣) راجع الفصل ٦/١.

(٤) مناهج الجدل ٨٠.

ومن أمثلة الاستفهام التقريرى فى التنزيل الحكيم قوله - سبحانه - (أَلَيْسَ الذى خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ، بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ)[١] وقوله تعالى : (أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَلِسَاناً وَشَفَتَيْنِ وَهَدَيْنَاهُ النَّجدَيْنِ)[٢].

وقد استعمل ابن حزم هذا اللون من الاستدلال كثيرا فى حجاجه مع أهل المذاهب المختلفة، ومن أمثلته فى كتاب « الفصل » قوله ردا على اليهود القائلين بانكار النسخ : « ما تقولون فيمن كان قبلكم من الأمم المقبول دخولها فيكم إذا غزوكم، أليس دماؤهم لكم حلالا وقتلهم حقا وفرضا وطاعة ؟ فلابد من بلى، فنقول لهم : فإن دخلوا فى شريعتكم أليس قد حرمت دماؤهم وصار عندكم قتلهم حراما وباطلا ومعصية بعد أن كان فرضا وحقا وطاعة ؟ فلابد من بلى، ثم إن عدوا فى السبت وعملوا أليس قد عاد قتلهم فرضا بعد أن كان حراما ؟ فلابد من بلى، فهذا إقرار ظاهر منهم ببطلان قولهم، واثبات منهم لما أنكروه من أن الحق يعود باطلا، والأمر يعود نهيا، وأن الطاعة تعود معصية، وهكذا القول فى جميع شرائعهم[٣]...

(ب) مجاراة الخصم وموافقته على مقدمة فاسدة، ليريه فساد إنتاجها وأنها تؤديه إلى محال، وإلى فساد أصيل..

يقول ابن حزم : وكثيرا ما نلزم نحن فى الشرائع أهل القياس المتحكمين أشياء من مقدماتهم تعود بهم إلى التناقض أو إلى ما يلتزمونه فيلوح بذلك فساد مقالتهم[٤] » وقد ذكر ابن حزم فى كتابه الفصل : « أن أذرباذ بن ماركسفند موبذان ناظر مانى بحضرة الملك بهرام بن بهرام فى مسألة قطع النسل وتعجيل فراغ العالم، فقال له الموبذ : أنت الذى تقول بتحريم النكاح ليستعجل فناء العالم ورجوع كل شكل إلى شكله، وأن ذلك حق واجب، فقال له مانى واجب أن يعان النور على خلاصه بقطع النسل

(١) سورة يس : آية ٨١.

(٢) البلد : آية ٨، ٩.

(٣) الفصل ١/١٠٠.

(٤) التقريب ١٦١.

مما هو فيه من الامتزاج، فقال له أذ رباذ فمن الحق الواجب أن يعجل لك هذا الخلاص الذى تدعو إليه وتعان على إبطال هذا الامتزاج المذموم فانقطع مانى فأمر بهرام **بقتل مانى فقتل هو وجماعة من أصحابه**[١].

(جـ) مطالبة الخصم بتصحيح دعواه، وإثبات كذبه فى مدعاه:

وذلك كدعوى اليهود أن النار لن تمسهم إلا أياما معدودة كما قال تعالى: (وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً، قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ، أَمْ تَقُولونَ عَلَى اللَّهِ مَالاَ تَعْلَمُونَ[٢]).

ومن المعلوم أن هذه الدعوى فى أمر غيبى لا يعرف إلا بوحى من الله، فكأن القرآن يقول لهم: دعواكم هذه مبنية على أحد افتراضين:

إما أن يكون عندكم عهد من الله وبرهان على ما تقولون فيلزمكم الادلاء به، والله لا يخلف عهده..

وإما أن يكون قولكم هذا افتراء على الله بغير علم فتكون دعواكم خالية من الدليل..

والدعاوى ما لم يقيموا عليها بينات أصحابها أدعياء[٣]

(د) القول بالموجب: وحقيقته رد كلام الخصم من فحوى كلامه كما ذكر السيوطى فى إتقانه[٤]».

وكتاب «الفصل» شامل لكثير من الآراء والعقائد التى كان يبطلها ابن حزم معتمدا على أقوال الخصم نفسه، فهو يتخذ من قوله - الخصم - سندا على هدم

---

(١) الفصل ١/٣٦.

(٢) سورة البقرة: آية ٨٠.

(٣) هذا البيت للبوصيرى من قصيدته (الهمزية) المشهورة.

(٤) الإتقان ٤/٦٤.

قوله.. من ذلك قوله فى نصه الذى سبق أن أوردناه : « إن إبراهيم تزوج أخته - كما نصت التوراة - وقد وقفت على هذا الكلام بعض من شاهدناه منهم، وهو إسماعيل بن يوسف الكاتب المعروف بابن النغرالى، فقال لى إن نص اللفظة فى التوراة « أخت » وهى لفظة تقع فى العبرانية على الأخت وعلى القريبة، فقلت يمنع من صرف هذه اللفظة إلى القريبة هاهنا قوله لكن ليست من أمى وإنما هى بنت أبى فوجب أنه أراد الأخت بنت الأب، وأقل ما فى هذا إثبات النسخ الذى تفرون منه فخلط ولم يأت بشىء[1] ».

(هـ) بيان أن مدعى الخصم خال من الحجة، وأن البرهان قام على نقيض مدعاه :

ولقد كان ابن حزم فى كتابه « الفصل » وغيره لايقيم وزنا لرأى خلا من الدليل، ويرى أن البرهان الصحيح هو الفيصل بين الحق والباطل، والصدق والكذب، وكثيرا ما كان يرد أقوال الخصوم إذا خلت من أدلة تؤازرها، وحجج تؤيدها، ولذلك يورد قول الحق - تقدست أسماؤه - (قَالُوا اتَّخَذَ اللهُ وَلَداً سُبحانه هُوَ الغَنِىُّ، لَهُ مَا فى السَّمَواتِ وَمَا فى الأرْضِ، إنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلطَانٍ بِهَذَا، أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ، قُلْ إِنَّ الذِين يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الكذبَ لَايُفْلِحُونَ[2]).

ويعلق عليها بقوله : فى هذه الآية بيان أنه لا يقبل قول أحد إلا بحجة، والسلطان ها هنا بلا اختلاف من أهل العلم واللغة هو الحجة، وأن من لم يأت على قوله بحجة فهو مبطل بنص حكم الله - عز وجل - وأنه مفتر على الله تعالى وكاذب عليه عز وجل - بنص الآية لا تأويل ولا تبديل، وأنه لا يفلح إذا قال قولة لا يقوم على صحتها حجة قاطعة[3] »

---

(١) الفصل ١/١٣٥.

(٢) سورة يونس : آية ٦٨-٦٩.

(٣) الإحكام ١/٢٠.

(و) ومن الأنواع المصطلح عليها في علم الجدل والتي كان يستعملها ابن حزم:

السبر والتقسيم:

وهو باب من أبواب الجدل يتخذه المجادل سبيلا لإبطال دعوى من يجادله، ويكون ذلك بحصر الأوصاف للموضوع الذى يجادل فيه ثم يبين أنه ليس فى أحد هذه الأوصاف خاصة تسوغ قبول الدعوى فيه فتبطل دعوى الخصم عن طريق هذا الحصر المنطق للموضوع[1].

قال السيوطى: «ومن أمثلته فى القرآن قوله تعالى: (ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِن الْمَعزِ اثْنَيْنِ، قُلْ آالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنْثَيَيْنِ، أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنْثَيَيْنِ، نَبِّئُونِى بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِين.. وَمِنَ الإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنْثَيَيْنِ، أَمَّا اشْتَمَلتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الأُنْثَيين، أم كُنْتُم شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ الله بِهٰذَا، فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى الله كَذِباً لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ.. إِنَّ الله لَا يَهْدى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ).

ووجه الدلالة فى هاتين الآيتين - كما بين السيوطى - أن الكفار لما حرموا ذكور الأنعام تارة وإناثها أخرى، ردّ الله تعالى عليهم بطريق السَّبْرِ والتَّقْسِيم فقال:

إن الخلق لله، خلق من كل زوج مما ذكر ذكرا وأنثى، فمِمَّ جاء تحريم ما ذكرتم؟ أى ما علته؟

- لا يخلو إما أن يكون من جهة الذكورة أو الأنوثة، أو اشتمال الرحم الشامل لهما، أو لا يدرى له علة، وهو التعبدى، بأن أخذ ذلك عن الله تعالى، والأخذ عن الله تعالى، إما بوحى وإرسال رسول، أو سماع كلامه ومشاهدة تلقّى ذلك عنه، وهو معنى قوله تعالى: (أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللهُ بِهٰذَا) فهذه وجوه التحريم لا تخرج

---

(١) مناهج الجدل ٧٨.

عن واحد منها. والأول يلزم عليه أن يكون جميع الذكور حراما، والثانى يلزم عليه أن يكون جميع الإناث حراما، والثالث يحرم عليه تحريم الصنفين معاً، فبطل ما فعلوه من تحريم بعض فى حالة وبعض فى حالة، لأن العلة على ما ذكر تقتضى إطلاق التحريم، والأخذ عن الله بلا واسطة باطل ولم يدّعوه وبواسطة رسول كذلك، لأنه لم يأت إليهم رسول قبل النبى - صلى الله عليه وسلم - وإذا بطل جميع ذلك ثبت المُدَّعَى، وهو أن ما قالوه إفتراء على الله وضلال»[١].

وخلاصة الاستدلال على بطلان ما ادعوا من تحريم السائبة والوصيلة وبعض الضأن والماعز والبقر، أن الله - تعالى - ينبههم إلى أن التحريم يكون لوصف ذاتّى فى هذه المحرمات أو لوحى من الله أو أمر من رسول، وبما أنه لم يكن ثمة وصف ذاتى يقتضى التحريم فهل كان التحريم بنص من رسول أو وحى من الله أو من أين جاء هذا العلم؟ والجواب: لا شيء من ذلك سوى الافتراء على الله والقول عليه بلا علم ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمْ الْكَذِبَ هَـٰذَا حَلَالٌ وَهَـٰذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الكذب، إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ[٢]﴾.

وقد استعمل ابن حزم هذا اللون من الاستدلال كثيرا فى حجاجه مع أهل المذاهب المختلفة، ومن أمثلته فى كتاب «الفصل» قوله للسوفسطائيين الذين ينكرون الحقائق: «قولكم إنه لا حقيقة للأشياء حق هو أم باطل، فإن قالوا هو حق أثبتوا حقيقة مّا وإن قالوا ليس هو حقا أقروا ببطلان قولهم وكفوا خصمهم أمرهم، ويقال: للشكاك منهم - وبالله تعالى التوفيق - أشككم موجود صحيح منكم أم غير صحيح ولا موجود فإن قالوا هو موجود صحيح منا أثبتوا - أيضا - حقيقة ما، وإن قالوا هو غير موجود نفوا الشك وأبطلوه، وفى إبطال الشك إثبات الحقائق أو القطع على إبطالها...[٣]».

---

(١) الإتقان ٦٤/٤.

(٢) مناهج الجدل ٧٩.

(٣) الفصل ٨/١-٩

البراهين الفاسدة عند ابن حزم :

وهناك براهين فاسدة يأبى ابن حزم أن يتخذها سبيلا للاستدلال، وقد نبه عليها فى كتبه وبين بطلانها، من ذلك :

(ا) برهان الدور : مثاله أن يقول القائل : الدليل على أن كون القصد فى الأمور موجودا، أن الإفراط موجود. فيقال له : وما الدليل على أن الإفراط موجود؟ فيقول : لما كان القصد موجودا. وجب أن الإفراط موجود، فقام من هذا الكلام : لما كان الإفراط موجودا، كان الإفراط موجودا، وهذا باطل فاسد لأنه استشهاد على الشيء بنفسه، وإنما الصواب أن يستشهد على مجهول بمتيقن. . ومن الخطأ بيان المجهول بالمجهول كنحو إنسان قال له آخر : ما صفة الفيل؟ فيقول له : صفة الخنزير، والسائل لا يعرف صفة الخنزير، فيقول له : وما صفة الخنزير؟ فيقول له : صفة الفيل، فهذا فساد شديد وهو راجع إلى أن صفة الفيل صفة الفيل[١].

(ب) ومن هذه البراهين الفاسدة : **الاستدلال بالمعلول على العلة :**

وذلك كمن أراد أن يقيم البرهان على وجود النار بالدخان الذى هو متولد عن النار وعن فعلها، والعلة أظهر فى العقول من المعلول[٢].

ويقول ابن حزم فى ذلك : ولو أن أمرءا رأى دخانا على بُعْد فقال : فى ذلك المكان نار ولابد لأنِّى أرى هنالك دخانا قد سطع لكان مستدلا بحقيقة الاستدلال، وهذا لم يستدل على أن كلية النار موجودة من أجل الدخان لكن علم أن المعلول لا يوجد إلا وعلته موجودة، فلما رأى الدخان وهو المعلول علم أن العلة هناك وهى النار، وبالله تعالى التوفيق[٣]».

---

(١) التقريب ١٦٢ (بتصرف وتلخيص).

(٢) السابق ١٦٣.

(٣) الموضع السابق.

(جـ) الاستدلال بالشاهد على الغائب :

ومثال ذلك - عند القائلين به - قول الله سبحانه : (كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ[١]) (كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ[٢]) ويرفض ابن حزم هذا الاستدلال لأن « الغائب عن الحواس من الأشياء المعلومة ليس بغائب عن العقل بل هو شاهد فيه كشهود ما أدرك بالحواس ولا فرق[٣] » ويقول - رضى الله عنه - « فلا غائب من المعلومات أصلا إذا غاب عن العقل لم يجز أن يعلم البتة » ويضرب مثلا فيقول : « ونحن نجد الأعمى الذى ولد أكمه موقنا بأن الألوان موجودة كإيقان المبصر لها ولا فرق، وكذلك تيقنا بوجود الفيل وإن كنا لم نره قط كيقين من رآه ولا فرق. وإنما افترق الأعمى والبصير فى كيفية الألوان فقط، وأما فى اللون صحيح موجود فلا فرق بينهما فى يقين العلم بذلك، كذلك - نحن إنما يفضلنا من رأى الفيل بالكيفية فقط، وإنما صح وجوده فلا فضل له علينا فى المعرفة بأنه حق[٤]».

السفسطة كما يراها ابن حزم :

ويراد بها الأدلة التى تنبنى على مقدمات فاسدة، وهى سلاح يستخدم لتلبيس الحقائق ونصرة الباطل..

وذلك يكون :

(١) أما بإيجاب ما لا يجب :

كما لو قال مشاغب : لو كان البارى - تعالى - غير جسم لكان عرضا،

---

(١) الأنبياء : آية١٠٤.

(٢) الأعراف : آية ٢٩.

(٣) التقريب ١٦٦

(٤) التقريب ١٦٦.

فلما ثبت أن البارى تعالى ليس عرضا صح أنه جسم، فهذا علق أنه تعالى غير جسم بكونه عرضا وهذا لا يجب[1].

(ب) وأما بإسقاط قسم من الأقسام:

كقول القائل: لا يخلو هذا اللون من أن يكون أحمر أو أخضر أو أصفر أو أسود بعد إسقاط الأبيض والأزرق وغير ذلك..

(ج) وإما زيادة قسم فاسد من الأقسام:

كقول القائل: لا يخلو هذا الشيء من أن يكون هو هذا الشيء أو هو غيره، أو لا هو هو ولا غيره، فهذا قسم فاسد زائد..

(د) وقد يكون بذكر أقسام كلها فاسدة:

كقول القائل: لا يخلو البارى تعالى من أن يكون فعل الأشياء لدفع مضرة أو لاجتلاب منفعة أو لطبيعة أو لآفة أو لجوده، وكرمه، فهذه أقسام كلها فاسدة والصحيح أنه فعلها لا لعلة ولا لسبب أصلا[2]..

(هـ) الغلط الواقع فى اشتباه الأسماء:

ويكون من جاهل ومن عامد، أما الجاهل فمعذور، وأما العامد فمذموم. فالجاهل غلطه فى ذلك نحو غلط عدى بن حاتم إذ سمع الآية:

(وَكُلُوا واشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الخَيْطِ الأسْوَدِ[3]) فظنها من الخيوط المعهودة، وأما العامد فنحو الذين قيل لهم: «رَاعِنَا» من المراعاة فقالوا راعنا من الرعونة.

---

(١) السابق: ١٧٤.

(٢) راجع الفصل ١/١٠-١١.

(٣) البقرة: آية ١٨٧.

(و) وكذلك ينبغى لك أن تتحفظ من اشتباه الخط ولا سيما فى العربى :

فإن ذلك فيه فاش، لأن أكثر حروفه لا يفرق بينهما فى الصور إلا بالنقط كزبد وزيد وزند ورند وما أشبه ذلك، وقد كتب بعض الخلفاء إلى عامله : إحص المؤنثين قبلك، يريد إحصاء العدد، فقرأها الكاتب « إخص » فخصى كل من كان قبله منهم. ولهذا صار طالب الحقائق مضطرا إلى النحو. ألا ترى أن قارئا لو قرأ : (إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ العُلَمَاءِ[١]) فرفع الهاء من الله ونصب الهمزة من العلماء قاصدا إلى ذلك وهو عالم لكان ذلك خروجا عن الملة ؟ وكذلك لو قرأ : (إِنَّ اللهَ بَرِيء مِنَ المُشْرِكِينَ وَرَسُولِه[٢]) بكسر اللام من رسوله. فتحفظ من مثل ذلك تحفظا شديدا[٣].

(ز) ومن ذلك أشياء تقع فى المعطوف محيرة : كنحو ما غلط فيه جماعة من العلماء فى قول الله ـ عز وجل ـ : (وما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إلاَّ اللهُ والرَّاسِخونَ فِى العِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا) فظنوا أن « الراسخون فى العلم » معطوف على الله عز وجل، وليس كذلك وإنما هو إبتداء كلام، وقضية وعطف جملة على جملة . .

(ح) ومن السفسطة أيضا تصحيح شىء بتصحيح شىء آخر وبطلانه ببطلان شىء آخر بلا برهان يوجب إضافتها، وذلك فاسد جدا، كقول من قال : لو جاز أن يكون البارى ـ عز وجل ـ مرئيا لكانت رؤية غير معهودة، وكقول القائل : لما صح التحريم فى البر بالبر متفاضلا ، صح التحريم فى الأرز مفاضلا[٤]، وهذا كله تحكم ودعوى بلا برهان[٥].

(١) فاطر : بعض آية ٢٧.

(٢) التوبة : بعض آية ٢.

(٣) التقريب : ١٧٤.

(٤) لا يقول ابن حزم بحجية القياس كما سنوضح ذلك فى موضعه.

(٥) التقريب : ١٧٥.

صفة المنقطع فى المناظرة :

ويحدد ابن حزم آيات الانقطاع والعجز فى الأمور الآتية :

أولا : أن يقصد إبطال الحق أو التشكك فيه، ومن هذا النوع أن يحيل فى جواب ما يسأل عنه على أنه ممتنع غير ممكن..

ثانيا : أن يستعمل البهت والرقاعة والمجاهرة بالباطل ولا يُبَالى بتناقض قوله ولا بفساد ما ذهب إليه، ومن ذلك أن يحكم بحكم ثم ينقضه..

ثالثا : الانتقال من قوله إلى قول، وسؤال إلى سؤال على سبيل التخليط لا على سبيل الترك والإبانة..

رابعا : أن يحرج خصمه ويلجئه إلى تكرار الكلام بلا زيادة فائدة..

خامسا : أن يستعمل كلاما مستغلقا يظن العاقل أنه مملوء حكمة وهو مملوء هذرا..

سادسا : الإيهام بالتضاحك والصياح والمحاكاة والتطييب والاستجهال والجفاء وربما بالسب والتكفير واللعن والسفه والقذف بالأمهات والآباء، وبالحرى إن لم يكن لطام وركاض، ثم يقول ابن حزم : « وأكثر هذه المعانى ليست تكاد تجد فى أكثر أهل زماننا غيرها[1] ».

وبعد :

فإن من أبرز معالم جدل ابن حزم أنه يصور أدلة خصومه واعتراضاتهم أكمل ما يكون التصوير، ويعرضها واحدا إثر الآخر.. ثم يأخذ فى نقض أقوالهم ومفندا ما فيها من قصور أو فساد، كما فعل مع القائلين بقدم العالم، ثم يعقب بما يراه صحيحا فى المسألة ولا يترك رأيه عاريا عن الدليل أو غير مؤيد بالنص..

(١) التقريب : ١٩٧.

وقد نرى ابن حزم يذكر الرأى ومن قاله، والأدلة العقلية والنقلية التى استندوا إليها، ثم يأخذ فى الرد عليها وتفنيدها دليلا دليلا.. وقد يجد ابن حزم دليلا يروق له من الأدلة التى يذكرها خصومه، فلا يلبث أن يؤيده من بين الآراء التى يرفضها مبينا وجه الحق فيها، والرأى الصواب فى تفسيرها، واستيفاء للمسألة من جميع وجوهها يضع صاحبنا ما يمكن تصوره من اعتراضات ويقوم بتفنيدها واحدا إثر الآخر.. وهكذا لا ينتقل إلى مسألة أخرى حتى يغلب على ظنه أن الحق قد لاح، وأن مزاعم خصومه قد بطلت ولم يبق إلا الشغب والمكابرة[1].

ويفرق ابن حزم فى جدله بين المسلمين الذين يدينون بالقرآن وبين غيرهم فيقول وهو يناقش حجية العقل:

«ثم نقول له - أى الذى ينكر الاحتجاج بالعقل - إن كنت مسلما فالقرآن يوجب صحة حجج العقول على ما سنورده فى آخر هذا الباب - إن شاء الله تعالى - فإن كلامنا فى هذا الديوان إنما هو مع أهل ملتنا.

وأما إن كان المكلم به لنا غير مسلم فقد أجبناه عن هذا السؤال فى كتابنا الموسوم بالفصل، وكتابنا الموسوم بالتقريب، وتقصينا هذا الشك، وبينا خطأه بعون الله تعالى، وليس كتابنا هذا مكان الكلام مع هؤلاء[2].

ويقول أيضا (وإنما كلامنا هذا مع أهل ملتنا المقرين بالقرآن وأما سائر الملل فليس نكلمهم فى هذا لأنها نتيجة مقدمات سوالف ولا يجوز الكلام فى النتيجة إلا بعد إثبات المقدمات فإن ثبتت المقدمات ثبتت النتيجة، والبرهان لا يعارضه برهان، فكل ما ثبت ببرهان فعورض بشيء فإنما هو شغب بلا شك، وإن لم تصح المقدمات فالنتيجة باطلة دون تكلف دليل[3]).

---

(١) راجع رده على القائلين بحدوث علم الله سبحانه ١١٨/٢ (ط صبيح).

(٢) الإحكام ١٧/١.

(٣) الفصل ١٣١/٢.

الباب الثالث

آراء ابن حزم فى الفصل : عرض ودراسة

الفصل الأول : ابن حزم والنبوات.

الفصل الثانى : ابن حزم واليهودية.

الفصل الثالث : ابن حزم والنصرانية.

الفصل الرابع : الصابئة.

الفصل الخامس : ابن حزم والفلاسفة.

الفصل الأول

ابن حزم.. والنبوات

تحدث ابن حزم فى كتابه « الفَصْل » عن « النبوّة » فى جوانبها المتعددة من حيث ثبوتها وبراهينها، والردّ على المنكرين لها، مبينا الفرق بين المعجزة وغيرها من أعمال السحر، وحيل العجائبيين، وسوف نلق مزيداً من الضوء على تلك المباحث فيما يلى :

أولا : منكرو النبوات :

يقرر ابن حزم أن البراهمة قالوا بإنكار النبوات، وهم « قبيلة بالهند فيهم أشراف أهل الهند، ويقولون إنهم من ولد « بُرْهُم » ملك من ملوكهم، ولهم علامة ينفردون بها، وهى خيوط ملوّنة بحمرة وصفرة يتقلدونها تقلد السيوف[1] »

ولا ريب أنه لا صحة لما يقوله المؤلف من أن البراهمة تنسب إلى ولد « برهم » - ملك من ملوكهم - إذ أن الديانة البرهمية منسوبة للإلاه براهما Brahma وهو عند معتنق هذه الديانة اسم للإلاه الخالق[2].

وقد وقع « الشهرستانى » فى نفس الخطأ عندما قال : « وهؤلاء البراهمة إنما انتسبوا إلى رجل يقال له « براهم[3] ».

وقد ذهب أحد[4] الباحثين إلى أن البراهمة لا تنكر النبوات، واستدل على ذلك بدليلين :

---

(١) الفصل ١/٦٩

(٢) على وافى : الأسفار المقدسة ١٥١.

(٣) الملل والنحل ٢/٣٧٠.

(٤) عمار الطالبى فى كتابه عن آراء أبى بكر بن العربى.

أحدهما : أن أبا محمد النوبختى عرض لنا فى كتابه « الآراء والديانات » مذهب البراهمة فيما يرويه ابن الجوزى فقال : (إن قوما من الهند من البراهمة أثبتوا الخالق، والرسل والجنة والنار، وزعموا أن رسولهم ملك أتاهم فى صورة البشر، من غير كتاب... وأمرهم أن يعبدوا البقر[1]).

ثانيهما : البيرونى الذى يعتبر حجة فى ديانات أهل الهند وعقائدهم، تحدث فى كتابه المشهور : « تحقيق ما للهند من مقولة، مقبولة فى العقل أو مرذولة » عن أنبياء البراهمة ورسلهم[2].

ومما يؤكد هذا الرأى أن القاسم بن إبراهيم - من علماء الزيدية - فى كتابه : « الرد على الرافضة » يعتبر أن مذهب البراهمة شبيه بمذهب الرافضة فى قولهم بالأوصياء، والأوصياء هم الأئمة الذين تنتقل الإمامة فيهم من الأب إلى الابن بالوصية، وهذا عند كثير من فرق الشيعة، خلافا للزيدية، يقول القاسم : (ص ١١٢ظ) : « وما قالت به الرافضة فى الأوصياء من هذه المقالة فهو قول فرقة كافرة من أهل الهند يقال لهم البرهمية، تزعم أنها بإمامة آدم من كل رسول وهدى مكتفية وأن من ادعى بعده نبوة أو رسالة فقد ادعى دعوى كاذبة ضالة، وأنه أوصى بنبوته إلى شيث وأن شيثاً أوصى إلى وصىّ من ولده، ثم يقودون وصيته بالأوصياء إليهم ولا أدرى لعلهم يزعمون أن وصيته اليوم فيهم » وهذا البيان لمذهب البراهمة من أنهم يعتقدون بنبوة آدم يطابق ما يحكيه سعيد الفيومى (الأمانات والاعتقادات ص ١٣٩) ويطابق -- ما أورده القاسم - أيضا - فى رسالة له عنوانها : « الرد على الروافض من أصحاب الغلو » إذ يقول : « وأول من أجاز الوصية وادعى علم آدم قوم يقال لهم الإبراهيمية وجعلوا الوصية وراثة عن أب فأب وهم من الهند يقال لهم الإبراهيمية وهم سادات البلاد، وزعموا أن آدم أوصى إلى شيث وشيث أوصى إلى ابنه، وقادوا

---

(١) عبد الرحمن بدوى، من تاريخ الإلحاد فى الإسلام ١٣٨-١٣٩ نقلا عن آراء أبى بكر بن العربى ٢٦٩/١.

(٢) آراء أبى بكر بن العربى ٢٦٩/١.

الوصية إلى أنفسهم، وزعموا أن الوصية فيهم اليوم، وزعموا أن كل نبى ادعى النبوة بعد شيث مدع كاذب لا يخبرنا بعلم آدم، وقالوا إن الله علم آدم الاسماء والعلم كله... ثم ادعوا بأن العلم الذى نزل من السماء فيهم كامل وأبطلوا كل نبى بعثه الله من ولد آدم[١]»

وبناء على هذا الرأى يكون ابن حزم قد أخطأ فى نسبة إنكار النبوة إلى البراهمة كغيره من المؤرخين المسلمين فى شتى مؤلفاتهم، كالباقلانى، والبغدادى، والشهرستانى[٢].

ويذكر ابن حزم أن البراهمة يستدلون على إنكار النبوة بقولهم :

(أ) إن بعثة الرسل تتنافى مع الحكمة.. لأن الحكيم لا يبعث رسولا إلى قوم يعلم أنهم يعصونه، ويصدّون عن دعوته[٣]..

ويرد ابن حزم هذه الشبهة، لأن البراهمة يقرون أن الله - تبارك وتعالى - خلق أناسا أعرضوا عن الإيمان ، وكفروا بوحدانيته ودلائل قدرته، فليقولوا - إذن - : ليس حكيما من خلق دلائل لمن يدرى أنه لا يستدل بها، فإن قالوا : قد استدل بها كثير، قيل لهم : وقد صدق الرسل - أيضا - كثير، فإن قالوا : إنه خلق الخلق كما شاء، قيل لهم : وكذلك بعث الرسل - أيضا - كما شاء، فبعثته - تعالى - الرسل هى بعض دلائله التى خلقها الله - تعالى - ليدلّ بها على المعرفة به تعالى - وعلى توحيده[٤]..

---

(١) انظر : بينيس، مذهب الذرة عند المسلمين ١١٩-١٢٠ ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة (مكتبه النهضة ١٣٦٥هـ).

(٢) يقول عمار الطلبي : «وقد تفضل أستاذنا الدكتور عبد الحليم محمود فنبهنى فى مناقشته لرسالتى فى الماجستير إلى هذه النقطة التى كنت متبعا فيها لآراء المؤرخين المسلمين الذين أرخوا للمذاهب والملل والنحل (انظر : آراء أبى بكر بن العربى ٢٦٩/١).

(٣) أنظر : الفصل ٦٩/١.

(٤) الفصل ٦٩/١-٧٠.

(ب) ومن حجج البراهمة - أيضا - قولهم :

« إن كان الله - تعالى - إنما بعث الرسل إلى الناس ليخرجهم بهم من الضلال إلى الإيمان، فقد كان أولى به فى حكمته وأتم لمراده أن يضطر العقول إلى الإيمان به[١] ».

ويرد ابن حزم على هذه الشبهة فيقول :

أنتم تقولون : إن الله خلق الخلق ليدلهم بهم نفسه ووحدانيته، أليس الأَوْلَى - على ذلك الأصل الفاسد - أن يضطر العقول إلى الإيمان به، ولا يكلفهم مؤنة الاستدلال، وأن يلطف بهم ألطافا يختار جميعهم معها الإيمان كما فعل بالملائكة، خصوصا وأن فيهم من لا يستدل، أو من يغمض عليه الاستدلال؟ كما أن الله - سبحانه - يأتى فعله لا لعلة بخلاف جميع خلقه : (لا يُسأل عمّا يفعلُ وهم يُسألون[٢]).

ونضيف إلى ما ذكره ابن حزم فى الرد على هذه الشبهة : أن اضطرار العقول يفوت كثيرا من أغراض الشارع فيما جاء به الشرع، ويلغى حكمة التفاوت بين الناس، ومهما يكن من أمر، فلو ألهم الإنسان حاجاته كما تلهم الحيوانات لم يكن هو ذلك النوع بل كان إما حيوانا آخر كالنحل والنمل، أو ملكا من الملائكة ليس من سكان هذه الأرض[٣].

وقد أورد الذين أرخوا للعقائد والأديان شبها أخرى نسبت لطائفة البراهمة - غير التى ذكرها ابن حزم - من هذه : الشبهة التى نعتقد أنها أقوى ما أوردوه فى هذا الباب : استغناؤهم بالعقول عن الأنبياء، ونترك الشهرستانى يصور لنا تلك الشبهة فيقول : « إن الذى يأتى به الرسول لم يخل من أحد أمرين : إما أن يكون معقولا،

---

(١) الفصل ١/٧٠.

(٢) الأنبياء : آية ٢٣ وراجع الفصل ١/٧٠.

(٣) عبد الفتاح الفاوى : النبوة بين الفلسفة والتصوف ٧٠.

وأما أن لا يكون معقولا : فإن كان معقولا، فقد كفانا العقل التام بإدراكه والـوصول إليه.. فأى حاجة لنا إلى « الرسول » ؟.

وإن لم يكن معقولا، فلا يكون مقبولا، إذ قبول ما ليس بمعقول خروج عن حد الإنسانية، ودخول فى حريم البهيمية[١].

ولا ريب أن عقل الانسان وحده غير كاف لتحقيـق سـعادة الإنسـان الـدينية والدنيوية، وأن أمر الإنسان لا يستقيم إلا إذا انتهى إلى إنسان مؤيد من السماء متصل بها، بدليل ما نراه من اختلاف العقول وتفاوتها، على أن الناس لو تـركوا والاحتـكام إلى عقولهم لوقع بينهم تنافس أفسد عليهم حياتهم.. كذلك ليس ثمة ما يمنع أن تـأتى الرسل ببعض ما جاءت به العقول على سبيل وجوب مـا جـوزه العقـل أو تـأكيد ما أوجبه ويكون ذلك بمثابة ترادف أدلة العقول، كما أنه عند اختلاف قضايا العقول، وتكافؤ الأدلة تأتى الرسل بما يحسم هذا الخلاف[٢].

ثم إن ما تأتى به العقول قد يكون كليا فتأتى الرسل بتفصيله، وإذا سـاغ لنـا أن نستعير لسان المعتزلة قلنا : إن بعثة الأنبياء لـطف مـن الله عنـدئذ، وفى ذلك يقـول إخوان الصفا : « فلو أنهم علموا بأن الله - عز وجل - إنما جعل العقل مقدمة أمـام الرسالة والوحى، وجعل الوحى والرسالة أيضا مقدمة أمام البعـث والقيـامة، وجعـل البعث والقيامة أيضا مقدمة للغاية لما قالوا بأن فى موجبات العقل كفاية للإنسان عـن الوصايا التى جاءت فى الرسالة على ألسنة الأنبياء من الأمر والنهى والأحكام والحدود، أتُرى بأى عقل كان يمكن أن يعلم بأن الانسان يبعث بعد الموت[٣] » ومما هـو جـدير بالذكر أن طائفة البراهمة - التى ذكرها ابن حزم - ليست وحدها التى عرفت بنـكران النبوة بين مؤرخى العقائد، وإنما يشار إلى طوائف أخرى أهمها الصابئة ، والـدهرية،

---

(١) الملل والنحل ١٢٧١/٢.

(٢) النبوة بين الفلسفة والتصوف ٦٩.

(٣) المرجع السابق، نفس الصفحة.

والسمنية[١]، كما يشار فى الإسلام إلى بعض أفراد تولوا كبر هذا الأمر مثل ابن الراوندى، وأبى زكريا الرازى[٢]

ومما يروى فى إنكار الرازى للنبوة أنه كتب كتابين يهاجم فيهما النبوة ويسخر من الأنبياء، وهما « مخاريق الأنبياء أو حيل المتنبئين » و« نقض الأديان أو فى النبوات » وقد صادف الكتاب الأول نجاحا لدى بعض الطوائف التى انتشرت فيها الزندقة والإلحاد، وبخاصة لدى القرامطة، ويذهب الأستاذ « ماسنيون » إلى أن أثره امتد إلى الغرب، وكان منبع تلك الاعتراضات التى وجهها عقليو أوروبا إلى الدين والنبوة فى عهد « فردريك الثانى[٣] »

أما الكتاب الثانى فقد وصل إلينا منه فقرات عن طريق غير مباشر فى كتاب « أعلام النبوة » لأبى حاتم الرازى (ت ٣٣٠هـ) والذى كان معاصرا ومواطنا للرازى الطبيب، ودارت بينهما مناقشات حادة ومتعددة حضرها بعض العلماء والرؤساء السياسيين[٤].

ويذكر أبو حاتم أن الرازى يقول: « الأَوْلَى بحكمة الحكيم ورحمة الرحيم أن يلهم عباده أجمعين معرفة منافعهم ومضارهم فى عاجلهم وآجلهم ولا يفضل بعضهم على بعض فلا يكون بينهم تنازع ولا اختلاف فيهلكوا. وذلك أحوط لهم من أن يجعل بعضهم أئمة لبعض فتصدق كل فرقة إمامها وتكذب غيره، ويضرب بعضهم بالسيف

---

(١) يذكر إبراهيم مدكور: أن السمنية ينادون بتناسخ الارواح، وينكرون النبوة والأنبياء، ولا يرون حاجة البشر إليهم (انظر منهج وتطبيقه ٨٣/١) وقد وافقه على ذلك عبد الفتاح الفاوى فى رسالته عن النبوة (ص ٦٧) بيد اننا نجد ابن النديم يقول: انه قرأ بخط رجل من أهل خراسان، أن نبى السمنية « بوداسف » ومعنى السمنية منسوب إلى سمنى، وهم أسخى أهل الارض والأديان وذلك أن نبيهم « بوداسف » أعلمهم أن أعظم الأمور التى لا تحل ولا يسع الإنسان أن يعتقدها ولا يفعلها قول: لا فى الأمور كلها، فهم على ذلك قولا وفعلا، وقول لا عندهم من فعل الشيطان، ومذهبهم دفع الشيطان. (الفهرست ٤٨٤).

(٢) انظر: - مثلا - إبراهيم مدكور، منهج وتطبيقه ٨٤/١

(٣) إبراهيم مدكور: فى الفلسفة الاسلامية، منهج وتطبيقه ٨٩/١.

(٤) المرجع السابق ٩٠/١.

ويعم البلاء ويهلكوا بالتعادى والمجاذبات وقد هلك بذلك كثير من الناس[١] ».

كما يصرح الرازى بأن الأنبياء لا حقّ لهم فى أن يدعوا لأنفسهم ميزة خاصة، عقلية كانت أو روحية فإن الناس كلهم سواسية، وعدل الله وحكمته تقتضى بألا يمتاز واحد على آخر[٢] ».

وقد حاول بعض الباحثين أن يبرىء ساحة الرازى من إنكار النبوة، وأن يدافع عن عقيدته فى الأنبياء.

من هؤلاء « ابن أبى أصيبعة » الذى أنكر صحة نسبة كتاب « مخاريق الأنبياء » إليه، إذ يقول : « هذا الكتاب - إن كان قد ألّف - والله أعلم - فربما إن بعض الأشرار المعادين للرازى قد ألفه ونسبه إليه، ليسىء من يرى ذلك الكتاب، أو سمع به - الظن بالرازى، وإلا فالرازى أجلّ من أن يحاول هذا الأمر[٣] ».

كما أورد أحد الباحثين فى رسالته عن أصول فلسفة الرازى بعض عبارات تفيد احترامه للنبوة، من الصلاة والسلام على الرسول ـ عليه السلام ـ مثل قوله :

« صلى الله على خير خلقه، محمد النبي وآله[٤] » ومثل : « صلى الله على سيدنا وحبيبنا وشفيعنا، يوم القيامة، محمد صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا، أبدا »[٥] وهو أيضا لا ينكر الأديان، ولا سيما فى جانبها الأخلاقى، حيث يقول :

(ذم الهوى، وردعه، واجب فى كل رأى، وعند كل عاقل، وفى كل دين[٦]).

والرازى يحذر الإنسان من السكر، لأنه يقعد المرء عن إدراك جل المطالب الدينية، وفيه انحطاط لبنى الإنسان[٧].

(١) أبو حاتم : أعلام النبوة ٣٨ نقلا عن المرجع السابق ٩١/١.
(٢) عبداللطيف العبد : أصول الفكر الفلسفى عند الرازى ١٣٣.
(٣) عيون الأنباء ٤٢٦.
(٤) سر الأسرار ١١٨ نقلا عن أصول الفكر ١٤٢.
(٥) برء الساعة ١٣، المرجع السابق ١٤٢.
(٦) الطب الروحى ٤٨-٤٩ تحقيق عبد اللطيف العبد.
(٧) السابق ٩٤.

وإن من يهتم بالجانب الروحى فى الإنسان هكذا، لا يمكن أن يكون ملحدا، وكيف يسوغ لعاقل أن يقول إن الرازى يؤمن بالشرع، وينكر النبوة والأنبياء؟ فمن الذى أتى بالشرع من عند الله وحيا، إلا الرسل والأنبياء[١] ؟؟.

* * *

ويستدل ابن حزم على إثبات النبوة وحاجة البشر إلى رسالات الله ووحيه - بتلك الصناعات والعلوم التى يستبعد أن يهتدى أحد إليها بطبعه فيما بيننا دون تعليم - أى وحى من الله - كالطب، ومعرفة الأمراض وأسبابها، والعقاقير، وكيفية العلاج بها، وإن تجريب كل عقار لكل علة ليحتاج إلى عشرة آلاف من السنين، وأنّى للإنسان أن يشاهد كل مريض فى العالم، ليجرب كل عقار فى كل علة، ومتى يتهيّأ ذلك، وهذا يقطع دونه قواطع الموت والشغل بما لابد منه فى أمر المعاش، وكاللغة التى لايتيسر العيش للمرء بدونها ولا سبيل إلى الاتفاق عليها وتحديد مصطلحاتها إلاّ بلغة أخرى، فصح أنه لابد من مبدأ ما للغة..

وكذلك كل ما يحتاج إليه الإنسان فى معاشه من حرث، وحصاد، وعجن، وطبخ، واستخراج الأدهان، ودقّ الكتّان، وغزل القطن وحياكته، وآلات كل ذلك، وحفر الآبار، وتربية النحل، ودود الخز، واستخراج المعادن، وعمل الآنية منها، ومن الخشب والفخار، وكل هذا لا سبيل إلى الاهتداء إليه دون تعليم.. فوجب بالضرورة ولابد أنه لابد من إنسان واحد فأكثر علمهم الله تعالى ابتداء كل هذا دون معلم لكن بوحى حققه عنده، وهذه صفة النبوة[٢].

ومما يدل على أن رسل الله وأنبياءه هم الذين علموا البشر أصول المعارف وأوائل الصناعات أننا نجد من لم يشاهد هذه الأمور لا يستطيع اختراعها، كالذى يولد وهو أصم فإنه لا يمكنه الاهتداء إلى الكلام ولا إلى مخارج الحروف، وكالبلاد التى ليست

(١) أصول الفكر الفلسفى ١٤١.

(٢) الفصل ٧٢/١.

فيها بعض الصناعات والعلوم، لا سبيل إلى اهتداء أحد منهم إلى علم لم يعرفه، ولا إلى صناعة لم يعرف بها، فلا سبيل إلى تهديهم إليها البتة حتى يعلموها.. فصح بذلك أنه لابد من وحى من الله تعالى فى كل ذلك[١].

ثانيا : براهين النبوة :

ويقرر ابن حزم أن من براهين النبوة ودلائلها إحالة الطبائع المخالفة لما بُنِي عليه العالم، ووجود أشياء كانت فى حكم الممتنع، وذلك كعصا موسى التى انقلبت حية، وناقة صالح التى انفلقت عن صخرة، وإحياء عيسى للموتى، ومئات الناس الذين رووا وتوضئوا من قلح يسير معجزة لمحمد - صلى الله عليه وسلم - مما جعلنا نعلم - يقينا - أن صانع هذه المعجزات ومحيل تلك الطبائع عن خصائصها هو الله - سبحانه - تصديقا لأنبيائه ورسله[٢]..

ولا فرق عند المؤلف بين مشاهدة المعجزة وتناقلها عن طريق التواتر فى الدلالة على صحة النبوة وصدق مدعيها، لأن نقل الكافة لها يمنع من جواز الكذب فيها.. ومن ثم فمن يتجاهل معجزة لم يشاهدها وأنكرها، خرج - كما يقول المؤلف - عن كل معقول، ولزمه أن لا يصدق أن من غاب عن بصره من الإنس بأنهم أحياء ناطقون كمن شاهد، وأن صورهم على حسب الصور التى عاين.. إذ لا يعرف أحد أن كل من غاب عن حسه فإنه فى مثل كيفية ما شاهد من نوعه إلا بنقل الكوافّ - التواتر - فوجب تصديق ذلك ضرورة كبلاد السودان وما أشبه ذلك[٢].

* * *

ويرى ابن حزم أن الله - سبحانه - لا يظهر معجزة إلا على يدى الأنبياء تصديقا لرسالتهم، وتأييدا لهم.. أما الفسقة والكذابون فلا تظهر على أيديهم خارقة،

---

(١) نفس الموضع.

(٢) الفصل ١/٧٣.

(٣) الفصل ١/٧٤.

ولا يمكنهم أن يحيلوا طبيعة أو يقلبوا عينا، إذ أن فى ظهور المعجزات والخوارق على أيديهم فيه تلبيس فى الدين، والله - سبحانه - وعد عباده أن يبين لهم الرشد من الغىّ.

يقول ابن حزم: «حاشا لله أن يظهر آية على يد من يمكن أن يكذب أو يأمر بباطل[1]» ويقول أيضا: «والمعجزات لا يأتى بها أحد إلا الأنبياء - عليهم السلام -[2]» وعند حديثه عن المعجزات نراه يقرر «أنه لا يقلب أحد عينا، ولا يحيل طبيعة إلا الله - عز وجل - لأنبيائه فقط. وأنه لا يمكن وجود شىء من ذلك لصالح ولا لساحر ولا لأحد غير الأنبياء - عليهم السلام -[3]».

وإذا كان الله - سبحانه - لا يظهر آية على يد كاذب من الناس، فإن هذا لا يعنى - عند ابن حزم - أن نصف المولى - عز وجل - بالعجز عن ذلك، لأن وصف الله بتلك الصفة تتنافى مع ما يجب للبارى من أسماء الجلال والكبرياء والقدرة.. ولذلك ينبه ابن حزم على «أن الله تعالى قادر على إظهار الآيات على أيدى الكذابين المدعين للنبوة، لكنه تعالى لا يفعل، كما لا يفعل ما لا يريد أن يفعله من سائر ما هو قادر عليه[4]».

وقد عنف ابن حزم الباقلانى عندما قال عن الله - سبحانه - «إنه لا يقدر على إظهار آية على يد لسان متنبىء كاذب»[5] ورد عليه بقوله: «قول الباقلانى إن الله تعالى لا يقدر على إظهار آية على يد كذاب فهو داخل فى جملة تعجيزه البارى تعالى وهو أيضا تعجيز سخيف، داخل فى جملة المحال[6]».

---

(١) الفصل ١/١٨٤.
(٢) المحلى ١/٣٦.
(٣) الفصل ٥/٢.
(٤) الفصل ٥/٢.
(٥) الموضع السابق.
(٦) الفصل ٥/١١.

وقد فهم أحد[١] الباحثين من هذا النص جواز ظهور المعجزة على يد الكاذب عند ابن حزم، وقال بالحرف الواحد : « ويرى ابن حزم جواز ظهور المعجزة على يد كاذب، لأن منعها يؤدى إلى تعجيز الرب - وهو كما يقول - تعجيز سخيف داخل فى جملة المحال، وإذا جوزنا ظهورها على يد الساحر فلنجوزها على يد الكاذب من غير تفريق »[٢].

ونعتقد أن هذا فهم خاطىء، إذ أن النصوص التى أُثِرت عن ابن حزم تعنف من يعتقد ذلك أو يقول به.. ومن ثم نراه يتحدث عن معجزات الأنبياء وثبوتها لهم بالمشاهدة أو بالتواتر الموجب للعلم، ثم يقول : « وبقى ما عدا الأنبياء - عليهم السلام - على الامتناع فلا يجوز البتة وجود ذلك لا من ساحر ولا من صالح بوجه من الوجوه، لأنه لم يقم برهان بوجود ذلك ولا صح به نقل، **وهو ممتنع فى العقل**[٣] ».

ومما يزيد المسألة وضوحا أن المؤلف فى كتابه « الفَصْل » يورد ما جاء فى سفر الخروج (٧ : ١٩) من أن هارون ألقى العصا بين يدى فرعون وعبيده فصارت حية فدعا فرعون بالعلماء والسحرة وفعلوا مثل ذلك ».

ويعلق ابن حزم - على قول التوراة - قائلا : « ... ولو صح هذا لبطلت نبوة موسى - عليه السلام - بل نبوة كل نبى، ولو قدر السحرة على شىء من جنس ما يأتى به النبى لكان باب السحرة وباب مدعى النبوة واحدا، ولما انتفع موسى بازدراد عصاه لعصيهم... ولما كان لموسى عليهم بنبوته أكثر من أنه أعلم بذلك العمل منهم فقط، ولكان فرعون صادقا فى قوله : (إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الذى عَلَمَكُمُ السِّحْرَ[٤]).

وعبارة الباحث التى أوردها ونسبها إلى ابن حزم : « ... وإذا جوزنا ظهورها

---

(١) عبدالفتاح الفاوى فى رسالته عن النبوة بين الفلسفة والتصوف (رسالة دكتوراة بكلية دار العلوم).

(٢) المرجع السابق ٢٠٥-٢٠٦.

(٣) الفصل ٣/٥.

(٤) الفصل ١)١٥٤.

على يد الساحر فلنجوزها على يد الكاذب من غير تفريق » نعتقد أنها ليست من كلام ابن حزم، وكنا نود أن نعرف مصدرها، لو كان لها مصدر؟!!.

وعجيب أن يخفى على ابن حزم ـ وهو إمام جليل ـ الفرق بين السحر ومعجزات الرسل حتى يقول الباحث فى رسالته : « ونبادر فنقول لابن حزم إن **المعجزة لم تظهر على يد الساحر**، وما يفعله السحرة لن يبلغ مبلغ المعجزات، لأنه من باب التخييل واستهواء الأنظار(١) » وكيف عرف الباحث أن ابن حزم يقول بظهور المعجزة على يد الساحر؟ ألم يقرأ ما كتبه الرجل منذ أكثر من عشرة قرون عندما رفض تلك الشبهة، وكفر القائلين بها؟؟ إستمع إليه - وكأنه يدافع عن نفسه - : « السحر حيل وتخييل لا يحيل طبيعة أصلا، قال الله - عز وجل - (يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى) فصح أنها تخييلات لا حقيقة لها، ولو أحال الساحر طبيعة لكان لا فرق بينه وبين النبي، وهذا كفر ممن أجازه(٢) ».

ونعتقد أن فى النصوص التى نقلناها عن ابن حزم تبرئة للرجل مما نسب إليه..

* * *

ولكن إذا كان ابن حزم يمنع ظهور المعجزة إلا للأنبياء ـ كما بينا ـ فما هو الفرق إذن بين المعجزة وغيرها من السحر وألوان الحيل، وكيف يمكن للمرء أن يفرق بينهما ؟؟.

يحدد المؤلف معجزات الأنبياء التى تختص بهم ولا يقدر عليها غيرهم فيما يأتى :

(١) اختراع الجواهر من العدم إلى الوجود :

وذلك كالماء النابع من أصابع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بحضرة الجيش(٣).

---

(١) النبوة بين الفلسفة والتصوف ٢٠٦.

(٢) المحلى ١/٣٦-٣٧.

(٣) الفصل ١/٧٦.

(ب) قلب الأعيان، وإحالة الطبائع :

وذلك كقلب العصا حية وحنين الجذع، وإحياء الموتى الذين رموا وصاروا عظاما، والبقاء فى النار ساعات لا تؤذيه وما أشبه ذلك[١].

(جـ) إحالة الأعراض التى لا تزول إلا بفساد حاملها :

وذلك كالفطس والقصر والزرق وسواد الزنجى ونحو ذلك فهذا لا يقدر عليه أحد دون الله - تعالى - بوجه من الوجوه[٢].

(د) إحالة الذاتيات :

ومن ذلك صرف الحواس عن طبائعها كمن أراك ما لا يراه غيرك، أو مسح يده على مريض فأفاق، أو سقاه ما يضر علته فبرىء، أو أخبر عن الغيوب فى الجزئيات عن غير تعديل ولا فكرة، فهذه كلها إحالة الذاتيات... ولا تكون إلا لنبى[٣]..

أما الأعمال التى يستطيعها غير الأنبياء من السحرة وأرباب الحيل، فمنها :

(ا) الطلسمات :

كتنفير بعض الحيوان عن مكان ما فلا يقربه أصلا وكإبعاد البرد ببعض الصناعات وما أشبه ذلك..

ويقول ابن حزم عن الطلسمات : «ليس إحالة طبيعة ولا قلب عين ولكنها قوى ركبها الله - عز وجل - مدافعة لقوى أخر كدفع الحر بالبرد، ودفع البرد بالحر[٤]»

---

(١) الفصل ٧٦/١.

(٢) الفصل ٧٦/١ وانظر ـ أيضا ـ ١٦/٥.

(٣) الفصل ٧٦/١-٧٧.

(٤) الفصل ٤/٥.

ولا ينكر الطلسمات - فى رأى ابن حزم - إلا معاند، لأنه شاهد بنفسه آثارها الظاهرة[١].

(ب) الرقى :

وهو كلام مجموع من حروف مقطعة فى طوالع معروفة أيضا يحدث لذلك التركيب قوة تستثار بها الطبائع وتدافع قوى أخر، ويستدل ابن حزم على صحة الرقى بالمشاهدة، فيقول :

« وقد شاهدنا وجربنا من كان يرقى الدمّل الحاد القوى الظهور فى أول ظهوره فييبس، يبدأ من يومه ذلك بالذبول ويتم يبسه فى اليوم الثالث ويقلع كما تقلع القرحة إذا تم يبسها جربنا من ذلك ما لا نحصيه »[٢].

(جـ) حيل العجائبيين :

وذلك كمن يضرب بسكينة فى جسم إنسان فيظن من رآه ممن لا يدرى حيلته أن السكين غاصت فى جسم المضروب، وليس كذلك بل كان نصاب السكين مثقوبا فقط فغاصت السكين فى النصاب[٣]، وغير ذلك من الحيل والعجائب التى يستطيعها كل من تعلمها..

ثالثا : نبوة النساء :

هل يمكن أن تكون فى النساء نبوة ؟ هذا ما وقع فيه الخلاف بقرطبة فى عصر ابن حزم، فمنهم من منع ذلك وبدع من قال به.. مستدلا بقول الحق - سبحانه - (وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِى إِلَيْهِمْ[٤]) ومنهم من أجازه مثل ابن حزم الذى يرى أن

---

(١) نفس الموضع.

(٢) الفصل ٥/٤.

(٣) الفصل ٧٦/١.

(٤) الأنبياء : آية ٧.

هذه الآية خاصة بالرسالة دون النبوة ويقول : « إنها مأخوذة من الإنباء والإعلام، فمن أعلمه الله - عز وجل - بما يكون قبل أن يكون أو أوحى إليه منبئا له بأمر ما فهو نبي بلا شك[١] » ويفرق صاحبنا بين النبوة وبين غيرها من أنواع الإلهام، والكهانة، والرؤيا. . فيقول : « إن الإلهام إنما هو طبيعة لقول الله - سبحانه - : (وأوحى ربك إلى النحل[٢]) والكهانة تكون من استراق الشياطين السمع من السماء فيرمون بالشهب الثواقب، كما أن الكهانة انقطعت بمجيء رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والرؤيا كذلك لا يُسْتَيقْنَ بصدقها أو كذبها، وهذا كله بخلاف الوحي الذي هو « النبوة » فإنه قصد من الله تعالى إلى إعلام من يوحى إليه بما يعلمه به ويكون عند الوحي به إليه حقيقة خارجة عن الوجوه المذكورة، يُحدث الله ـ عز وجل ـ لمن أوحى به إليه علما ضروريا بصحة ما أوحى به كعلمه بما أدرك بحواسه وبديهة عقله سواء. لا مجال للشك في شيء منه، إما بمجيء الملك به إليه وإما بخطاب يخاطب به في نفسه وهو تعليم من الله تعالى لمن يعلمه دون وساطة معلم[٣] ».

ويذكر ابن حزم نماذج للنساء اللاتي أوحى إليهنّ وشرفهنّ الله بالنبوة مثل « أمّ إسحاق » التي أرسل الله إليها ملائكة بشرتها بإسحاق فقال - عز وجل - (وامرأتُهُ قائمةٌ فضَحِكَتْ فَبَشَّرناهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوب، قَالتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخاً، إنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ، قَالوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أمرِ اللهِ، رَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ[٤]) فهذا الخطاب من الملائكة لأم إسحاق لا يكون لغير نبي بوجه من الوجوه[٥].

كما أن القرآن يقص علينا خبر « مريم » عليها السلام التي أرسل الله إليها جبريل

(١) الفصل ٥/١٧.
(٢) النحل : آية ٦٨.
(٣) الفصل ٥/١٧.
(٤) هود : الآيات من ٧١-٧٣.
(٥) الفصل ٥/١٨.

- عليه السلام - وخاطبها بقوله : (إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا[1]) فهذا - عند ابن حزم - نبوة صحيحة بوحى صحيح ورسالة من الله - تعالى - إليها، ومما يؤيد ثبوتها أن زكريا - عليه السلام - كان يجد عندها رزقا وارداً من الله - سبحانه -.

وممن أوحى الله إليها بإلقاء ولدها فى اليم «أم موسى» وأعلمها - سبحانه - أنه سيردّه إليها ويجعله من المرسلين. . ولا ريب أن «أم موسى» لو لم تكن واثقة بنبوة الله - سبحانه - لها لكانت بإلقائها ولدها فى اليّم برؤيا تراها أو بما يقع فى نفسها فى غاية الجنون «فصح يقينا أن الوحى الذى ورد لها فى إلقاء ولدها فى اليم، كالوحى الوارد على إبراهيم فى الرؤيا فى ذبح ولده، فإن إبراهيم - عليه الصلاة والسلام - لو لم يكن نبيا واثقا بصحة الوحى والنبوة. . لكان بلا شك فاعل ذلك من غير الأنبياء فاسقا فى نهاية الفسق أو مجنونا فى غاية الجنون. . فصحت نبوتهن بيقين[2]».

وليس وصف الله لمريم - عليها السلام - بأنها صديقة بمانع من أن تكون نبية، فقد قال الله - سبحانه - «يوسف أيها الصديق[3]» وهو مع ذلك نبى رسول.

ويستدل ابن حزم على نبوة امرأة فرعون بقول رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كمل من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء إلا مريم ابنة عمران، وآسية بنت مزاحم امرأة فرعون[4]» والكمال فى الرجال لا يكون إلا لبعض المرسلين - عليهم الصلاة والسلام - لأن من دونهم ناقص عنهم بلا شك، وكان تخصيصه - صلى الله عليه وسلم - مريم وإمرأة فرعون تفضيلا لهما على سائر من أوتيت النبوة من النساء بلا شك، إذ من نقص عن منزلة آخر ولو بدقيقة لم يكمل، فصح بهذا الخبر أن

---

(١) مريم : آية ١٩.

(٢) الموضع السابق.

(٣) يوسف : آية ٤٦.

(٤) رواه البخارى (١٩٣/٤، ٢٠٠) «باب ضرب الله مثلا للذين آمنوا» وورد أيضا فى (٣٦/٥) باب فضل عائشة رضى الله عنها.

هاتين المرأتين كملتا كمالاً لم يلحقهما فيه امرأة غيرهما أصلا، وإن كن بنصوص القرآن نبيات[١].

رابعا: الرد على من زعم أن فى البهائم رسلا:

وقد عنف «ابن حزم» أحمد بن حابط - الذى كان يظهر الاعتزال - وحكم بكفره لأنه زعم أن الله - عز وجل - نبّأ أنبياء من كل نوع من أنواع الحيوان حتى البقّ والبراغيث والقمل[٢] ولقد أراد أن يستند فى زعمه هذا إلى قول الله - سبحانه - (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِى الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ[٣]) ثم ذكر قول الله تعالى: (وإنْ من أمَّةٍ إلاَّ خلاَ فِيها نَذِيرٌ[٤]).

يوضح ابن حزم فساد هذا الاستدلال بأن الله - سبحانه - يخاطب الناس الذين منحهم نعمة العقل، وخصهم بفضيلة النطق: «الذى هو التصرف فى العلوم ومعرفة الأشياء على ما هى عليه[٥]» فالله - تعالى - لا يخاطب بالشرائع إلا من يعقلها ويعرف المراد بها، مصداقا لقوله: (لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إلاَّ وُسْعَهَا[٦]).

ولا ريب أن الحيوان ليس لديه القدرة على فهم الشرائع، ومن ثم فهو غير مخاطب بها، ويكون معنى قوله تعالى: (أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ) أى أنواع أمثالكم إذ كل نوع يسمى أُمّة، وأن معنى قوله تعالى: (وإنْ مَنْ أُمَّةٍ إلاَّ خَلاَفِيهَا نَذِيرٌ) إنما عنى - تعالى - الأمم من الناس، وهم القبائل والطوائف[٧].

وليس فى قصة الهدهد التى وردت فى كتاب الله، ولا فى قول النملة (يَا أَيُّهَا النَّمْلُ

---

(١) الفصل ١٨/٥.

(٢) الفصل ٧٨/١.

(٣) الأنعام: آية ٢٤.

(٤) الفصل ٧٩/١.

(٥) فاطر: آية ٢٤.

(٦) البقرة: آية ٢٨٦.

(٧) الفصل ٧٩/١.

ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُم، لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُه...[١]) دليل على أن الحيوانات تعقل وتدرك، لأن قصة الهدهد والنملة معجزتان وآيتان لسليمان - عليه السلام - ككلام الذراع وحنين الجذع، وتسبيح الطعام لمحمد - صلى الله عليه وسلم - آيات لنبوته عليه السلام[٢].

---

(١) النمل: آية ١٨.

(٢) الفصل ٨١/١.

الفصل الثانى

ابن حزم.. واليهودية

أولا: ابن حزم ونقده للمصادر اليهودية:

عاش ابن حزم فى عصر وصل فيه اليهود إلى مناصب عالية فى الدولة الإسلامية بفضل سماحة الإسلام، وكان فى مقدمة هؤلاء الذين نالوا حظا وافرا «إسماعيل ابن النغريلة اليهودى» الذى كان من الطارئين على الأندلس ولكنه استطاع بدهائه وفطنته أن ينال ثقة حكام المسلمين وإعجابهم حتى أصبح وزيرا «لباديس» يصرف شئون الدولة ويشارك فى توجيه دفّة الحكم.. وهذا السلطان الواسع الذى أحرزه إسماعيل مكن لليهود كثيرا فى الشئون الإدارية والمالية لأنه كان يختار موظفيه من بنى جلدته، فاكتسبوا جاها فى أيامه واستطالوا على المسلمين[1].

وقد أبى الحكام فى هذا الوقت أن يضعوا حدا لهذه الحماقات، ويردوا الأمور إلى نصابها، وذلك لضعفهم وشدة فسادهم، وانشغالهم بالشراب واللهو، وترك مقاليد الحكم للحاشية والنساء من جانب.. وعدم اهتمامهم بقضية الإسلام من جانب آخر، فأدّى هذا التطاول المستمر من هؤلاء اليهود إلى إثارة العامّة من الناس[2].

فلا عجب أن نرى ابن حزم يحمل «سلاح الفكر» ليدافع به عن دينه، بعدما أعدّ العدة لذلك فقرأ التوراة قراءة واعية، ووقف عند كل نص فيها ليدرك مرماه، ويقف على معناه، ويبدو أنه كان لدى ابن حزم أكثر من نسخة من التوراة المترجمة

(١) لسان الدين ابن الخطيب: الإحاطة فى أخبار غرناطه ٤٤٦/١.

(٢) يذكر ابن بسام فى الذخيرة: أن ابن النغريلة اليهودى لما استمر فى سفهه، هب الناس لطلبه فهرب إلى داخل القصر واتبعه العامة حتى ظفروا به وقتلوه، قيل انهم وجدوه مختبئا فى مخزن للفحم وقد سود وجهه لئلا يعرف، ثم قصدوا اليهود فأحالوا عليهم قتلا ونهبوا أموالهم (الذخيرة ٢٧٢/٢/١).

إذ نجده يقول : « ورأيت فى نسخة أخرى منها[١] » ويورد نصّا مغايرا بعض المغايرة لما أورده من قبل..

بل إننا لنقرأ فى دقة بالغة فى كتابه « الفصل » وصفه لنسخة التوراة التى رجع إليها واستقى منها وذلك إذ يقول : « هى مقدار مائة ورقة وعشرة أوراق فى كل صفحة من ثلاثة وعشرين سطرا إلى نحو ذلك بخط هو إلى الانفساح أقرب، يكون فى السطر بضع عشرة كلمة[٢] » على أن مقابلة النصوص التى يوردها ابن حزم فى كتابه « الفصل » بالترجمة الحديثة الموجودة بين أيدينا الآن تظهر لنا خلافا بين الترجمتين وهو خلاف أقرب إلى الألفاظ منه إلى المعانى ، ولعل هذا يرجع فى المقام الأول إلى أن ابن حزم كان يورد نصوص التوراة بتصرف وتلخيص فى كثير من الأحيان..

وعندما يورد ابن حزم نصا من التوراة كان كثيرا ما يشير إلى موضعه منها، فيقول - مثلا - « فى السفر الخامس من أسفار التوراة الذى يسمونه « التكرار » إن الله تعالى قال لموسى اصنع لوحين على حال الأولين، واصعد إلى الجبل واعمل تابوتا من خشب[٣] » وسفر « التكرار » الذى يذكره ابن حزم هو ما يعرف فى ترجمة « البروتستانت » الموجودة لدينا الآن « بالتثنية » أو كما تسميه ترجمة الكاثوليك : « تثنية الاشتراع » وأحيانا نجده يستعمل الأسماء العبرية، فيقول : (وأما الكتب التى يضيفونها إلى سليمان - عليه السلام - فهى ثلاثة واحدها يسمى **« شارهسير »** ثم معناه شعر الأشعار... والثانى يسمى : **« مثلا »** سماه الأمثال... والثالث يسمى : **« فوهلث »** معناه الجوامع[٤]).

ولم يكتف ابن حزم بالرجوع إلى أسفار التوراة الخمسة بل درس الأسفار الأخرى، وكتبا وشروحا لليهود لا يسميها ويكتفى بأن يشير إليها - أحيانا - بقوله :

---

(١) الفصل ١/١٢١.

(٢) الفصل ١/١٨٧.

(٣) الفصل ١/١٩٨.

(٤) الفصل ١/٢٠٧-٢٠٨.

« وفى بَعْضِ كتبهم[١] » كما يشير إلى كتاب « التلمود[٢] » بقوله : «وفى كتاب لهم يسمى شعر توما من كتاب التلمود. . .[٣] » وهذا الكلام ليس صحيحا، لأن شعر توما ليس مبحثا من مباحث التلمود، إذ أن التلمود يتكون من ستة مباحث تسمى « سيداريم » أى « أحكام » وهى كما يلى :

١ - زيرائيم (البذور) ويتضمن اللوائح الزراعية.

٢ - موئيد (الأيام المقررة) يحتوى على لوائح الأعياد والصيام.

٣ - نشيم (المرأة) يتضمن قوانين الزواج والطلاق والنذور والناذر.

٤ - نيزيكين (الأضرار) يشمل القوانين المدنية والجنائية.

٥ - كوداشيم (الأشياء المقدسة) عن قوانين الصلاة.

٦ - توهاروث (الطهارة) عن قوانين الطهارة والنجاسة[٤].

---

(١) الفصل ١/٢١٧-٢٢٨، ٢١٩.

(٢) التلمود : عبارة عن الروايات الشفوية التى تناقلها الحاخامات من جيل إلى جيل، وينقسم التلمود إلى جزئين هامين :

(ا) المشناه، وهو الأصل (المتن).

(ب) جمارا، شرح مشناه.

ومشناه أول لائحة قانونية وضعها اليهود لأنفسهم، بعد التوراة، جمعها يهوذا هاناسى فيما بين ١٩٠، ٢٠٠م أى بعد قرن تقريبا من تدمير « تيطس الرومانى » الهيكل.

أما « جمارا » فاثنان : جمارا أورشليم (فلسطين) وجمارا بابل. جمارا أوشليم (أو فلسطين) هو سجل للمناقشات التى أجراها حاخامات فلسطين أو بالأخصّ علماء مدارس طبرية) لشرح أصول المشناه. ويرجع تاريخ جمعه إلى عام ٤٠٠م.

وجمارا بابل هو سجل مماثل للمناقشات حول تعاليم المشناه، دونّها علماء اليهود، وانتهوا من جمعه سنة ٥٠٠م تقريبا.

فمشناه مع شرحه جمارا أورشليم يسمى « تلمود أورشليم، ومشناه مع شرحه جمارا بابل يسمى « تلمود بابل وكلاهما يطبع على حده.

(٣) الفصل ٢٢١/١

(٤) ظفر الاسلام خان : التلمود (ط الثالثه - دار النفائس).

وقد أشار ابن حزم - أيضا - إلى القسم الخاص بالنساء من التلمود بقوله : (وفى كتاب آخر من التلمود يقال له « سادرناشيم » ومعناه تفسير أحكام الحيض[١]).

كما قرأ تاريخا لليهود لرجل منهم يسميه ابن حزم (يوسف بن هارون)[٢] ويقول عنه : إنه من كبرائهم وأئمتهم[٣] ولعل من أهم عوامل اهتمام ابن حزم بدراسة هذه الكتب أن علماء اليهود كثيرا ما كانوا يختلقون - فى مناقشاتهم معه - نصوصا لا تعرفها توراتهم ولم تثبت لديهم - قبل أن يطلع على توراتهم - ولذلك يقول فى معرض حديثه عن كذب اليهود ونسبتهم إلى التوراة ما ليس فيها : « وكم عرض لنا هذا مع علمائهم فى مناظراتنا لهم قبل أن نقف على نصوص التوراة، فالقوم لا مؤنة عليهم من الكذب حتى الآن، إذا طمعوا بالتخلص من مجلسهم لا يكون ذلك إلا بالكذب وهذا خلق خسيس، وعار لا يرضى به مصحح، ونعوذ بالله من مثل هذا ».

ثم رأى ابن حزم أن معرفته بلغة خصومه - بجانب اطلاعه على نصوص كتبهم- يقوّى من موقفه وينفى عنه سمة الجهل بما يوردونه من آراء فدرس اللغة العبرية. وليس هذا فحسب بل إننا لا نستبعد معرفة ابن حزم بالسريانية واللاتينية[٤] معرفة جعلته يقارن بينها جميعا ويتحدث عن هذه اللغات حديث الخبير بها، المدرك لأسرارها، وقد كان ابن حزم « مولعا بتفحص الفروق فى اللّهجات الدارجة التى يسمعها حيثما حلّ وارتحل ، فهداه تدقيقه إلى أن السريانية والعبرانية كانت لغة واحدة[٥] ».

فيقول فى كتابه الإحكام : « إن الذى وقفنا عليه وعلمناه يقينا أن السريانية

---

(١) الفصل ٢٢١/١

(٢) هو المؤرخ الشهير المعروف بيوسيفوس (٣٧-٩٥ ميلادية)

(٣) الفصل ٩٩/١.

(٤) ص ١٣، ٥٢، ٥٤ من التقريب لحد المنطق تشير إلى معرفته باللاتينية

(٥) سعيد الأفغانى : نظرات فى اللغة عند ابن حزم ٢٥.

والعبرانية والعربية التى هى لغة مضر لا لغة حمير، لغة واحدة تبدلت بتبدل مساكن أهلها فحدث فيها جرش (احتكاك) كالذى يحدث من الأندلسى إذا رام نغمة أهل القيروان، ومن القيروانى إذا رام نغمة الأندلسى، ومن الخراسانى إذا رام نغمتها، ونحن نجد من سمع لغة أهل فحص البلوط وهى على ليلة واحدة من قرطبة كاد يقول إنها لغة أخرى غير لغة أهل قرطبة، وهكذا فى كثير من البلاد فإنه بمجاورة أهل البلدة بأمة أخرى تتبدل لغتها تبديلا لا يخفى على من تأمّله[١] » وهذا تصوير للتطوير الدائب لحياة اللغة ليل نهار[٢].

ويستمر ابن حزم فى بيان أن تطور اللهجات ينتهى بقيام لغة جديدة مع الزمن أصلها كان لهجة، ويسجل لنا تحريفات شاعت فى المتكلمين باللغة العربية من العوام أو من الأجانب المتعربين، فيلاحظ أن (العامّة قد بدّلت الألفاظ فى اللغة العربية تبديلا، وهو فى البُعد عن أصل الكلمة كلغة أخرى ولا فرق، فنجدهم يقولون فى (العنب) : (العينب)، وفى (السّوط) : (أسطوط) وفى (ثلاثة دنانير) : (ثلثدا)، وإذا تعرب البربرى فأراد أن يقول (الشجرة) قال : (السجرة)، وإذا تعرب الجليقى أبدل من العين والحاء هاء فيقول (مهمدا) إذا أراد أن يقول (مُحمدا)، وينتهى من هذه الملاحظ ليقرر أن من تدبر العربية والعبرانية والسريانية أيقن أن اختلافها إنما هو من نحو ما ذكرنا من تبديل ألفاظ الناس على طول الأزمان واختلاف البلدان ومجاورة الأمم، وأنها لغة واحدة فى الأصل « هذا ولست أدرى دليله فى دعواه التى يختم بها ملاحظته السابقة : « وإذ قد تيقنا ذلك فالسريانية أصل العربية والعبرانية معا[٣] » لِمَ لَمْ تكن العربية هى أصل السريانية عنده؟ سؤال لم يتحفنا هو بجوابه.[٤]

بعد هذا الاستعداد العلمى والتسلح بشتى ألوان الثقافة التى تمكنه من الدفاع

---

(١) الإحكام ٣١/١.

(٢) الإحكام ٣٢/١ - جليقية : بلدة فى أقصى الشمال الغربى من أسبانيا تقع على المحيط (معجم البلدان).

(٣) الإحكام ٣٢/١.

(٤) سعيد الأفغانى : نظرات فى اللغة عند ابن حزم ٢٧ (ط ثانية دار الفكر - بيروت).

عن عقيدته نراه يقف وجها لوجه أمام أعتى المجادلين من اليهود فى شئون العقائد، مما جعل بعض المؤرخين يقول: «ولهذا الشيخ أبى محمد مع يهود - لعنهم الله - ومع غيرهم من أولى المذاهب المرفوضة من أهل الإسلام مجالس محفوظة، وأخبار مكتوبة[١]» ولعل ظروف المواجهة بينه وبين اليهود فى الأندلس هى التى دفعت به دفعا إلى مجالس الجدل والمناظرة التى عرفت له والتى كان من ثمرتها كتابه الكبير: «الفصل فى الملل والأهواء والنحل».

ولكن ما هو المنهج الذى كان يلتزم به ابن حزم فى مناظراته ومجادلاته، والطريقة التى سلكها وهو يقارن بين العقائد اليهودية والعقائد الإسلامية؟؟.

هذا ما سنحاول الإجابة عليه فى المباحث التالية بإذن الله..

ثانيا: منهج ابن حزم فى مناقشة اليهودية:

نلاحظ أن ابن حزم كان له منهج عام فى مناقشة اليهودية يسير عليه ويلتزم به، ذكره فى كتابه «الفَصْل» إذ كان يحرص - دائما - قبل أن يناقش خصومه أن يحدّد الطريقة التى يرتضيها منهجا للبحث، وأسلوبا للحوار..

(١) أول ما يطالعنا فى هذا المنهج أنه كان يبتعد عن النصوص الغامضة المعنى ويلتمس لأصحابها عذرا، فقد تُصيب هدفها على وجه ما - على حد تعبيره - وإنما كان يلجأ للنصوص الواضحة التى وضح فيها الكذب بحيث لا يخفى على أحد، ولنستمع إليه يقول فى مقدمة نقده للأسفار المقدسة عند اليهود: «نذكر إن شاء الله - تعالى - ما فى الكتب المذكورة من الكذب الذى لا يشك كل ذى مسكة تمييز فى أنه كذب على الله - تعالى - وعلى الملائكة، وعلى الأنبياء - عليهم السلام - إلى أخبار أوردوها لا يخفى فيها على أحد، كما لا يخفى ضوء النهار على ذى بصر[٢]».

---

(١) ياقوت: معجم الأدباء ٢٥١/١٢.

(٢) الفصل ١١٦/١.

كذلك كان لا يناقش النص الذى يحتمل تأويلين وتختلف فيه وجهات النظر وإنما كان يردّ النصوص التى وضح فيها التناقض بحيث لا تحتمل تأويلين، ولا يختلف اثنان على أنها كذب محض وضلال خالص..

يقول ابن حزم: «وليعلم كل من قرأ كتابنا هذا أننا لم نخرج من الكتب المذكورة شيئا يمكن أن يخرج على وجه ما، وإن دقّ وبَعُد، والاعتراض بمثل هذا لا معنى له.. وكذلك - أيضا - لم نخرج منها كلاما لا يفهم معناه، وإن كان ذلك موجودا فيها، لأن للقائل أن يقول قد أصاب الله به ما أراد، وإنما أخرجنا ما لا حيلة فيه ولا وجه أصلا إلا الدعاوى الكاذبة التى لا دليل عليها أصلا، لا محتملا ولا خفيا[1]».

ولا شك أن هذا المسلك الذى اتبعه ابن حزم يعطيه قوة فى الجدل وصلابة فى موقفه، تجعل خصمه يستسلم أمام سهام نقده.. كما أن تجاوز ابن حزم للنصوص الغامضة أو الآثار التى تختلف فيها الآراء والأفكار يدل على نزاهة خلقه، وأنه لا يتصيد لخصمه الأخطاء ولا يلتمس له الثغرات لينفذ إليه منها، وتلك ميزة أخرى من مميزات الجدل عنده.. والذى يقرأ كتاب «الفَصْل» يجد فيه مثل هذه التعبيرات: «ولو كان لهذا الخبر وجه وإن غمض، ومخرج وإن بَعُد، أو أمكنت فيه حيلة، أو ساغ فيه تأويل ما ذكرناه[2]» ويقول ـ أيضا ـ: «وفى توراتهم عند ذكر أولاد «عيصاو» خبال شديد، وتخليط فى الأسماء والولادات، إلا أنه ربما خرج على وجوه بعيدة ضعيفة فلم نعتن بإيراده لذلك[3]».

ونراه يعقب على قصة ذكرها من التوراة بقوله:

---

(١) الفصل ١/١١٧.

(٢) الفصل ١/١٤٤.

(٣) نفس الموضع.

« وذكر فى هذا الفصل قصة أخرى فيها اعتراض إلا أنها تخرج على وجه ما فلذلك لم نفرد لها فصلا.. وقد قلنا : إن كل ما يمكن تخريجه بوجه وإن بَعُد فلسنا نخرجه فى فضائح كتابهم المكذوب... [(١)] ».

(ب) ومن منهجه فى مجادلة اليهود أنه لا يترك شبهة يمكن أن تثور فى الذهن إلا عرضها وأجاب عليها.. فهو عندما ذكر نصا فى التوراة جاء فيه « إن الله - تعالى - قال لإبراهيم : أنا الله الذى أخرجتك من أتون الكردانيين لأعطيك هذا البلد حوزا فقال له إبراهيم : يا رب بماذا أعرف أنّى أرث هذا البلد[(٢)] ».

ويعلق ابن حزم على هذا النص بقوله : « حاش لله أن يقول إبراهيم - رسول الله وخليله - لربه هذا الكلام، فهذا كلام من لم يثق بخبر الله - عز وجل - حتى طلب على ذلك برهانا.. وهنا يورد ابن حزم اعتراضا ويجيب عليه حتى يسد الطريق على خصمه ولا يترك مجالا للمماحكة ولا للشبهات فيقول : « فإن قال قائل جاهل فى القرآن أنه - أى إبراهيم - قال : (رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْيِى الْمَوْتَى) وأنّ زكريا قال لله - تعالى - إذ وعده بابن يسمى يحيى : (رَبِّ اجْعَلْ لِى آيَةً) قلنا : بين المراجعات المذكورة فرق كما بين المشرق والمغرب، أما طلب إبراهيم - عليه السلام - رؤية إحياء الموتى فإنما طلب ذلك ليطمئن قلبه المنازع له إلى رؤية الكيفية فى ذلك فقط، بيان ذلك قوله تعالى : (أَوَلَمْ تؤمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِى[(٣)]) فوضح أن إبراهيم لم يطلب برهانا على شك أزاله عن نفسه لكن ليرى الهيئة فقط، وأما زكريا - عليه السلام - فإنما طلب آية تكون له عند الناس لئلا يكذبوه، هذا نص كلامه، والذى ذكروه عن إبراهيم - عليه السلام - كلام شاك يطلب برهانا يعرف به صحة

(١) الفصل ١٥١/١.

(٢) سفر التكوين ٧/١٥-٨، ولفظه فى الترجمة العربية الآن : « وقال له أنا الرب الذى أخرجتك من أور الكدانيين ليعطيك هذه الأرض لترثها، فقال أيها الرب، بماذا أعلم أنّى أرثها ».

(٣) سورة البقرة : بعض آية ٢٦٠.

وعد ربه له، تعالى الله عن ذلك، وحاش لإبراهيم - صلى الله عليه وسلم - منه[١] ».

(ج) يذكر الوقائع الإسلامية التى يوهم ظاهرها تشابها مع موضع نقده فى التوراة ويزيل ما بها من لبس وغموض، مبينا الفرق بينها وبين نصوص التوراة - كما فعل عندما تحدث عن رواية التوراة فى نسبتها لعب المصارعة إلى الله - تعالى - مع يعقوب[٢].. هنا يورد قصة ركانة بن عبد يزيد الذى تصارع مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وينتهى منها إلى أن ركانة كان من القوة بحيث لا يجد أحداً يقاومه فى جزيرة العرب، ولم يكن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - موصوفا بالقوة المفرطة، وقد دعاه إلى الإسلام، ولكن ركانة قال له : « إن صرعتنى آمنت بك » ورأى أن هذا من المعجزات، فأمره - عليه السلام - بالتأهب لذلك فصرعه للوقت وأسلم ركانة بعد مدة فبين الأمرين فرق كما بين العقل والحمق، ولكل مقام مقال[٣]..

(د) ولا ينسى ابن حزم وهو يتحدث عن الوقائع الواردة فى التوراة أن يذكر حديث القرآن عنها ليبين الفرق بين كلام الله - سبحانه - وكلام غيره من البشر، وليبرهن على أن هذا الكلام يستحيل أن يصدر عن المولى - عز وجل - كما فعل عند حديثه عن قصة السحرة مع موسى فى التوراة، واعترافها بأن السحرة قاموا بأعمال من جنس ما يأتى به الأنبياء كقلب العصا حية، وإعادة الماء دما، وغير ذلك من الغرائب التى لا يستطيعها إلا رسل الله بتأييد من الله لهم، فيذكر حديث القرآن عنها، ويأتى بالنصوص الواردة فيها.. ثم يعلق بقوله : « هذا هو الحق - أى نص القرآن وعرضه للقصة - الذى تشهد به العقول لا ما فى الكتاب المبدل المحرف، فصح أن فعل السحرة حيلة مموهة

---

(١) الفصل ١/١٢٩-١٣٠.

(٢) الفصل ١/١٤١.

(٣) الفصل ١/١٤٢.

لا حقيقة لها، وهذا هو الذى يصحّحه البرهان، إذ لا يحيل الطبائع إلا خالقها شهادة لرسله وأنبيائه، وفرقا بين الصدق والكذب[٢] ».

(هـ) وأحيانا يستعين ابن حزم بثقافته الموسوعية وعلمه الفياض بعلوم التاريخ والأنساب - وهو صاحب كتاب جمهرة أنساب العرب - فى تأييد فكرته، وتقوية اعتراضه، ويقوم بإحصاء دقيق، واستقراء بديع يبهر الألباب، فيقول عقب اعتراضه على كثرة أولاد بنى إسرائيل بهذه الصورة التى ذكرتها التوراة :

« وقد علم كل من يميز من الرجال والنساء أن الكثرة الخاصة من الأولاد لم توجد فى العالم لصعوبة الأمر فى تربية أطفال الناس، ولكون الأسقاط فى الحوامل، ولإبطاء حمل المرأة بين بطن وبطن ولكثرة الموت فى الأطفال، فهذه أربع عوارض قواطع دون الكثرة الخارجة فى الأولاد للناس، ثم كون الإناث فى الولادات أيضا، ولو طلبنا أن نعد من عاش له عشرون ولدا فصاعدا من الذكور وبلغوا الحلم فما وجدناهم إلا فى الندرة، ثم فى القليل من الملوك وذوى اليسار المفرط الذين تنطلق أيديهم على الكثير من النساء والإماء، ثم على الخدام اللواتى هن العون على التربية والكفالة، وعلى كثرة المال الذى لا يكون المعاش إلا به، وأما من لا يجد إلا الكفاف وفوقه مما لا يبلغ الإكثار من الوفر ولا يقدر إلا على المرأة والمرأتين ونحو ذلك، فلا يوجد هذا فيهم البتة بوجه من الوجوه ولا يمكن ذلك أصلا لهم لما ذكرنا آنفا من القواطع والموانع، وقد شاهدنا الناس وبلغنا أخبار أهل البلاد البعيدة، وكثر بحثنا عما غاب عنا، ووصلت إلينا التواريخ الكثيرة المجموعة فى أخبار من سلف من عرب وعجم فى كثير من الأمم، فما وجدنا فى كل ذلك المعهود من عدد أولاد الذكور فى المكثرين الذين يتحدث بهم عند كثرة الولد إلا من أربعة عشر ذكرا فأقل، وأما ما زاد إلى العشرين فنادر جدا هذه الحال فى جميع بلاد أهل الإسلام، والذى بلغنا عن ممالك النصارى إلى أرض الروم وممالك الصقالبة والترك والهند والسودان قديما وحديثا، وأما الثلاثون

---

(١) الفصل ١/١٥٥.

فأكثر فما بلغنا إلا عن نفريسير عمن سلف، منهم : أنس بن مالك، وخليفة بن أبى السعدى وأبو بكرة. . . (١)».

ويستمر ابن حزم فى استقصاء المكثرين من الأولاد فى العرب والعجم واليهود ولا شك أنّ علمه بالتاريخ كان يمده بالإحصاءات التى تؤيد فكرته. . والحق أن هذا التتبع الدقيق، والاستقصاء النادر فى الشرق والغرب، فى العرب والعجم، فى المسلمين وغيرهم، يشهد لصاحبنا بقوة حافظته، واتساع ثقافته، وتتبعه للنوادر والعجائب فى كل عصر ومصر، فى دقة متناهية، وتنسيق عجيب، وانظر كيف بدأ بالعرب الذين تجاوزت ذريتهم الثلاثين فيذكر منهم : أنس بن مالك، وجعفر بن سليمان، وعمر بن عبد الملك. . ولا يكتفى بالعرب بل يذكر من ملوك البربر من كان يركب معه مائتا فارس من ولده، وولد ولده كما يذكر من اليهود رئيسا لهم يسمى «جِذْعُون» كان له سبعون ولدا ذكورا. . ثم يقول عن الفرس :

«وتزعم الفرس أن «جودرز» الملك على كرمان كان له تسعون ابنا ذكورا بالغين(٢)».

وبعد هذه الإحصاءات يصل ابن حزم إلى النتيجة التى يريد أن يصل إليها وهى كذب التوراة وتحريفها وأنها ليست من عند الله - سبحانه - وإنما هى من وضع البشر، يقول ابن حزم : «فإذا كانت هذه الصفة لم نجدها منذ نحو ثلاثة آلاف عام إلا فى أقل من عشرين إنسانا فى مشارق الأرض ومغاربها فى الأمم السالفة والخالفة، ممن علت حاله، وامتد عمره وكثرت أمواله وعياله، فكيف يتأتى من هذا العدد ما لم يسمع بمثله قط فى الدهر لا فى نادر ولا فى شاذ لبنى إسرائيل كافة بمصر؟! وحالهم فيها معروفة مشهورة لا يقدر أحد على إنكارها، وهى أنهم كانوا فى حياة يوسف - عليه السلام - فى كفاف من العيش، أصحاب غنم فقط، ولم يكونوا فى يسار فائض،

---

(١) الفصل ١/١٧٤.
(٢) الفصل ١/١٧٥.

ثم كانوا بعد موت يوسف ـ عليه السلام ـ وإخوته فى فاقة عظيمة، وعذاب واصب، وسخرة متصلة، وذل راتب، وبلاء دائب، وتعب زاهق، يكاد يقطع عن الشبع فكيف عن الاتساع فى العيال، والأشر فى الاستكثار من الولد؟ فهذه كذبة عظيمة مطبقة فاضحة[١] ».

ثالثا : منهج ابن حزم فى نقد التوراة وإثبات الوضع والتحريف :

اهتم ابن حزم بنقد التوراة اهتماما كبيرا.. وذلك يرجع إلى أمرين :

الأول : أن جمهور اليهود يرون أن التوراة التى بأيديهم منزلة من عند الله - عز وجل - على موسى - عليه السلام - فاحتاج الأمر إلى بيان الحق فى هذه الدعوى[٢]..

الثانى : أن هناك تلازما بين ديانة كل قوم وكتابهم المقدس، وإذا ثبت بطلان الكتاب وتحريفه لزم من ذلك فساد العقيدة التى تقوم عليه، ومن ثم تجد حديث ابن حزم عن تحريف التوراة وزيفها يتناول جزءا كبيرا من كتابه « الفَصْل » مستخدما فى ذلك أنماطا مختلفة من الأدلة والبراهين..

ولقد اعتمد « أبو محمد » فى إثبات تحريف التوراة على نظرتين أساسيتين :

أولا : النظرة إلى النصوص ذاتها.

ثانيا : النظرة إلى عوامل تاريخية.

ونعنى بالنظرة الأولى.. الكذب والتناقض ومغايرة الواقع الذى كشف عنه ابن حزم من داخل التوراة نفسها وأماط عنه اللثام ليكون برهانا لكل ذى عينين على أنه لا يمكن أن يكون من عند الله ـ عز وجل ـ وبذلك استطاع أن يجعل التوراة نفسها تحمل بين جنبيها دليل هدمها وبرهان بطلانها.

---

(١) الموضع السابق.

(٢) الفصل ٢/٢.

وهذه الأدلة التى أوردها ابن حزم فى كتابه.. والتى سنذكر هنا نماذج منها رفعت من شأن هذا الكتاب وَسَمت بصاحبه عند كثير من علماء الشرق والغرب - على اختلاف دياناتهم - إلى مستوى الرِّيادة لمدرسة «النقد التاريخى للتوراة» يقول الدكتور «فيليب حتى» عن كتاب «الفَصْل»:

«أما أنفس كتب ابن حزم الباقية إلى الآن فهو كتاب «الفَصْل فى الملل والأهواء والنِّحل» الذى يؤهل مؤلفه لاحتلال مركز الأولية بين العلماء الذين عنوا بدراسة الأديان على سبيل النقد والمعارضة، وفى هذا الكتاب لفت ابن حزم الأنظار إلى بعض مشاكل فى قصص التوراة، لم يتنبه لها فكر أحد من العلماء وحتى ظهور مدرسة نقد التوارة العلمى فى القرن السادس عشر[1]».

ولقد أورد ابن حزم - فى بيان بطلان التوراة وأنها ليست من عند الله «سبعة وخمسين فصلا يجمع الفصل الواحد منها سبع كذبات أو متناقضات، سوى ثمانية عشر فصلا يتكاذب فيها نص توراة اليهود مع نص تلك الأخبار بأعيانها عند النصارى[2]».

ومن أبرز الأمثلة التى ذكرها ابن حزم ليثبت به تحريف التوراة ما يلى:

أولا: حديثها عن الله - سبحانه - حديثا لا يليق بجلاله، ووصفه بصفات يتنزه عنها رب العباد:

(أ) من ذلك ما ورد فيها من تشبيه وتجسيم: كقول التوراة: (إن الله - عز وجل - قال لبنى إسرائيل: لقد رأيتمونى كلكم فى السماء فلا تتخذوا معى آلهة الفضة[3]».

ثم قال بعد ذلك: «ثم صعد موسى وهارون - عليهما السلام - وناداب وأبيهو وسبعون رجلا من المشايخ ونظروا إلى إله إسرائيل، وتحت رجليه كلبنة

---

(١) العرب تاريخ موجز ١٢٨.

(٢) الفصل ١٨٦/١.

(٣) الفصل ١٦٠/١-١٦١.

من زمرد فيروزى، وكسماء صافية ولم يمد الرب يده إلى خيار بنى إسرائيل الذين نظروا إلى الله وأكلوا وشربوا، وقال بمقربة من ذلك : وكان منظر عظمة السيد كنار آكلة فى قرن الجبل، يراه جماعة من بنى إسرائيل[١] ».

(ب) وورود نصوص تفيد تعدد الآلهة، وتنافى ما ثبت لله من وحدانية : مثال ذلك : (وقال الله هذا آدم صار كواحد منا فى معرفة الخير والشر)[٢].

(جـ) نسبتها البُنُوّة والمصاهرة لله تعالى : كقولهم فيها : (فلما ابتدأ الناس يكثرون على ظهر الأرض وولد لهم البنات، فلما رأى أولاد الله بنات آدم أنهن حسان اتخذوا منهن نساء[٣].

(د) نسبتها الكذب لله - تعالى - بإخباره عن أمر يغاير الواقع : مثال ذلك قولهم فى التوراة : (كل من قتل قابيل نفاديه إلى سبعة) وهذا لم يحدث.. ومعاذ الله أن يخلف وعده[٤]..

(هـ) ذكر التوراة أن الله كان يهم بالشيء فيبدو له غيره فيتركه، وهو ما يسمى بالبداء، ولا شك أن هذه صفة المخلوقين، وليست صفة الله الذى لا يخفى عليه شيء من خلقه..

وذلك كما ورد فى سفر الخروج أن الله قال لموسى : دعنى أغضب عليهم وأهلكهم وأن موسى رغب إليه، وقال له تذكر إبراهيم، وإسرائيل، وإسحاق، فحن السيد ولم يتم ما أراد إنزاله من المكروه بأمته[٥] ».

(و) ما ورد فى التوراة من أن يعقوب ـ عليه السلام ـ صارع الله ـ عز وجل ـ وأن

(١) الموضع السابق، وراجع سفر الخروج ٢٤ : ٩ - ١١.

(٢) الفصل ١٢٠/١ وراجع سفر التكوين ٣ : ٢٢.

(٣) الفصل ١٢١/١ وراجع سفر التكوين ٦ : ١ - ٢.

(٤) الفصل ١٢١/١ وراجع سفر التكوين ٤ : ٢٤.

(٥) الفصل ١٦٣/١ وراجع سفر الخروج ٣٢ : ١٠ - ١٤.

الله ـ تعالى عن ذلك ـ عجز عن أن يصرع يعقوب فقال له (كنت قويا على الله فكيف على الناس) ولذلك سمى إسرائيل.

وهذه الحادثة واضحة الوضع، لا تحتاج إلى كبير استدلال لتثبت كذبها[١].

ثانيا : وصف توراتهم لأنبياء الله وملائكته بصفات تستحيل شرعا وعقلا وعادة :

من ذلك :

(ا) سجود إبراهيم - عليه السلام - للملائكة التى جاءته بالبشرى وخطابه لهم بالعبودية، وإخبارها عن الملائكة أنهم أكلوا من الخبز والشواء الذى قدمه لهم نبى الله إبراهيم ـ كما ورد فى سفر التكوين ـ وهنا نجد ابن حزم يقارن بين نقل التوراة ونقل القرآن لهذه القصة فيقول : «أين هذا الكذب البارد الفاضح الذى يشبه عقول اليهود المصدقين به، من الحق المنير الواضح عليه ضياء اليقين من قول الله - عز وجل - فى هذه القصة نفسها.. (وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إبراهيمَ بِالبُشْرَى قَالُوا سَلَاماً، قَالَ سَلَامٌ، فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ.. الآيات[٢]).

(ب) نسبة أعمال الشرك والكفر إلى الأنبياء - عليهم السلام - كما جاء فى التوراة أن هارون ـ عليه السلام ـ عمل لقومه إلها يعبدونه من دون الله، وبنى للعجل مذبحا، ولاشك أن رسل الله معصومون من هذه الأعمال مبرأون من هذه النقائص التى لا تليق بهم، ولا تتفق مع رسالتهم بل فى نسبة هذه الأعمال إليهم استخفاف ونقص لأقدارهم وما يجب لهم[٣]».

---

(١) راجع ما مر عن هذه القصة ص

(٢) الفصل ١٣١/١ وراجع - أيضا - سفر التكوين ١٨ : ١-٨.

(٣) الفصل ١٦١/١.

(جـ) إطلاق التوارة على نبي الله يعقوب أنه خدع أباه وغشه وأنه كذب على أبيه إسحاق وقال له أنا ابنك «عيصاو» وهذا مبعد عمن فيه خير من أبناء الناس مع الكفار والأعداء، فكيف من نبي مع أبيه وهو نبي أيضا..[1] ؟.

(د) نسبة الزنا والفاحشة لأنبياء الله ـ عليهم السلام ـ كما جاء فى التوراة أن لوطا - عليه السلام - زنى بابنتيه بعد أن شرب الخمر وسكر، وحملت ابنتا لوط من أبيهما، وولدت الكبرى ابنا وسمته مؤاب وهو أبو المؤابيين، وولدت الصغرى ابنا وسمته ابن عمى، وهو أبو العمونيين إلى اليوم[2].. كما جاء فى التوراة - أيضا - أن رؤوبين ضاجع سرّية أبيه، وأن يعقوب قال لابنه فى آخر حياته : (إنك صعدت على سرير أبيك ووسخت فراشه) وتروى عن شكم بن حمور أنه أخذ دينة بنت يعقوب - عليه السلام - واضطجع معها وأذلّها[3]..

ويقول ابن حزم - تعقيبا على ذلك - : «معاذ الله أن يخذل الله نبيه ولا يعصمه فى حرمة امرأته وابنته من هذه الفضائح»[4].

(هـ) التوراة تجعل نسب سليمان بن داود ـ عليه السلام ـ يرجع إلى فارص بن يهوذا الذى أتى من المرأة التى زنى به يهوذا.. فجعلت توراتهم الرسولين الفاضلين مولودين من تلك الولادة الخبيثة راجعين إلى ولادة الزنا[5]..

---

(١) الفصل ١٣٧/١.
(٢) الفصل ١٣٣/١.
(٣) الفصل ١٤٣/١.
(٤) الفصل ١٤٣/١.
(٥) الفصل ١٤٧/١.

ثالثا : مخالفة ما ورد فى التوراة للحقائق العلمية المقررة، وتكذيبها للواقع المشهور :

(ا) وذلك كحديثها عن الأنهار ومصبّاتها، والذهب وأماكن وجوده، ومخالفة ذلك لما هو معروف وثابت[١].

(ب) خطأ التوراة من ناحية العدّ والحساب.. وقد أورد ابن حزم كثيرا من النصوص التى تعارضت فيها الأرقام، ويعلق عليها بقوله : « معاذ الله أن يكذب موسى - عليه السلام - أو يخطىء فيما أوحى الله تعالى إليه، فوضح يقينا لكل من له أدنى فهم وضوحا يقينا، كما أنّ أمس قبل اليوم، أنها ليست من عند الله تعالى ولا من أخبار نبى ولا من تأليف عالم يتق الكذب، ولا من عمل من يحسن الجمع والطرح والقسمة ولكنها بلا شك من عمل كافر مستخف ماجن..[٢] ».

رابعا : حديث التوراة عن وفاة موسى ـ عليه السلام ـ وأنه مات فى أرض مُؤاب، وكان سنه مائة وعشرين سنة، وأن الذى خلفه يوشع بن نون.. إلى آخر ما ذكرت فى هذا الأمر[٣].

وابن حزم يستمد من ذلك دليلا قاطعا، وحجة دامغة على أن توراتهم تاريخ مؤلف، وأنها غير منزلة من عند الله، بل إن هذا النص ليفيد أنها أُلّفت بعد وفاته بدهر طويل، إذ العقل لا يجيز أن يكون هذا الفصل نزل على موسى فى حياته[٤].. وعندى أن هذا الفصل الذى خعم به ابن حزم مناقشته لنصوص التوراة وبيان كذبها

---

(١) راجع الفصل ١١٨/١، وراجع أيضا - سفر التكوين ٢ :١٠-١٤.

(٢) الفصل ١٢٨/١.

(٣) راجع سفر التثنية ٣٤ : ٥-١٢.

(٤) راجع الفصل ١٨٥/١-١٨٦.

وتناقضها من أدقّ وأقوى الأدلة فى إثبات وضع التوراة وتبديلها، وأنها ليست من عند الله العزيز الحكيم.

وحقيق بمن يحترم عقله، ويقرأ هذا الفصل وغيره من توراة اليهود أن يهتدى إلى الحق، ويؤمن برسالة الإسلام التى ختم الله بها الرسالات، ونسخ بها ما سبق من أحكام وشرائع..

ثانيا : النظرة إلى عوامل تاريخية :

ونقصد بها الظروف التى مرت بها التوراة منذ أن توفى موسى - عليه السلام - إلى أن كتبها لهم «عزرا الوراق» بإجماع من كتبهم، واتفاق من علمائهم..

وقد أورد ابن حزم فى كتابه «الفَصْل» أولئك الذين تولوا أمر بنى اسرائيل منذ دخلوا الأرض المقدسة إثر موت موسى - عليه السلام - إلى ولاية أول ملك عليهم، وهو «شاول» مبينا أن بنى اسرائيل خلال تلك الفترة ارتدّوا «سبع ردّات» !! فارقوا فيها الإيمان ، وجاهروا بالكفر وعبادة الأوثان، مما يكشف عن فساد طبيعتهم من جانب، ويفسر كثرة أنبيائهم من جانب آخر..

ويحدد ابن حزم - بكل دقّة - أنّ الردّة الأولى بقوا فيها ثمانية أعوام، والثانية ثمانية عشر عاما، والثالثة عشرين عاما، والرابعة سبعة أعوام، والخامسة ثلاثة أعوام، والسادسة ثمانية عشر عاما، والسابعة أربعين عاما (!!)

ثم يتساءل - بحق - : أى كتاب يبقى مع تمادى الكفر ورفض الإيمان هذه المدد الطوال، فى بلد صغير مقدار ثلاثة أيام فى مثلها فقط ليس على دينهم واتباع كتابهم أحد على ظهر الأرض غيرهم ؟!.

ولم تكن حال التوراة فى عهد ملوك بنى سليمان، وملوك الأسباط العشرة بأفضل من ذى قبل.. لقد فشا فيهم الكفر، وانتشر بين ملوكهم، منهم «رحبعام بن سليمان» الذى ولى سبعة عشر عاما فأعلن الكفر طول ولايته وعبد الأوثان جهارا هو

وجميع رعيته وجنده.. وعندما ولى ابنه لم يكن أحسن حالا من أبيه إذ بقى على الكفر وعبادة الأوثان علانية ست سنين هى مدة ولايته.. ومن هؤلاء الملوك امرأة تدعى «عثليا بنت عمرى» عندما تولت الحكم تمادت - مثل ولدها - فى الكفر وعبادة الأوثان، وقتلت الأطفال، وأمرت بإعلان الزنا فى بيت المقدس وجميع البلاد، وأمرت أن لا تمنع امرأة ممن أراد الزنا معها، كما عهدت أن لا ينكر ذلك أحد!! ولم يكتف أكثر ملوك بنى سليمان بعبادة الأوثان بل قتلوا أنبياء الله ورسله، كما فعل «يوآش بن أخزيا» الذى قتل زكريا النبى - عليه السلام - بالحجارة، واستمرت ولايته على الكفر وعبادة الأوثان أربعين سنة.. كما قتل - أيضا - عاموص النبى الداودى فى عهد عزيا بن أمصيا.. وفى عهد منسى بن حزقيا قتل «شعيا» النبى، قيل نشره بالمنشار من رأسه إلى مخرجه، وقيل قتله بالحجارة وأحرقه بالنار. وقد استمر على ضلاله وكفره خمسا وخمسين سنة.. وهنا يسأل ابن حزم: يامعشر السامعين بلد تعلن فيه عبادة الأوثان وتبنى هياكلها، ويقتل من وجد فيه من الأنبياء، كيف يجوز أن يبقى فيه كتاب الله سالما، أم كيف يمكن هذا؟؟.

ومما يؤكد تحريف التوراة عند ابن حزم، إقرار اليهود بأن «يهوآحازبن يوشيا» الملك الداودى المالك لجميع بنى اسرائيل بعد انقطاع ملوك سائر الأسباط، بَشَر من التوراة أسماء الله - تعالى - وألْحق فيها أسماء الأوثان، وهم مقرون - أيضا - أن أخاه الوالى بعده وهو «الياقيم بن يوشيا» أحرق التوراة بالجملة وقطع أثرها، واستمر أكثر هؤلاء الملوك فى إعلان الكفر، وعصيان الله، وقتل رسله حتى أغار عليهم بخت نصر (٥٨٦ ق.م) فهدم البيت، واستأصل جميع بنى اسرائيل وأخلى البلد منهم، وحملهم مسبيين إلى بلاد بابل..

أما ملوك الأسباط العشرة، فهم - كما يقول صاحب الفصل - لم يكن فيهم مؤمن قطُّ ولا واحد فما فوقه.. !! بل كانوا كلهم معلنين بعبادة الأوثان مخيفين للأنبياء، مانعين القصد إلى بيت المقدس، لم يكن فيهم نبى - قط - إلا مقتولا أو هاربا مُخافا.. ويورد ابن حزم أسماء هؤلاء الملوك، ملكا، ملكا، مبينا حالهم من

الكفر وعبادة الأوثان، وعصيان الله ورسله، وكيف أن التوراة طوال هذه المدة لم يكن لها عندهم ذكر ولا رسم ولا أثر، ولا كان عندهم شيىء من شرائعها أصلا.. إنما كانت فقط فى التابوت عند الكوهن الأكبر وحده، وبقوا على ذلك نحو ألف ومائتى عام لا يصل إلى ذلك الموضع أحد سواه، وما كان هكذا لا يتداوله إلا واحد فمضمون عليه التبديل والتغيير والتحريف، والزيادة والنقصان.. كما أنهم مقرون بأن « عزرا » الذى كتبها لهم من حفظه بعد انقطاع أثرها، إنما كان وراقا ولم يكن نبيا، إلا أن طائفة منهم قالت فيه إنه ابن الله..وقد بادت هذه الطائفة وانقطعت.. فأى داخلة أعظم من هذه الدواخل التى دخلت على توراتهم..

الفصل الثالث

ابن حزم.. والنصرانية

يعتمد ابن حزم فى الحديث عن النصارى على القواعد الآتية :

(ا) فهم الأناجيل على ظاهر الألفاظ - كما تدل عليه اللغة - وعدم اعترافه بتأويل الكنيسة وأحبارها، إذ يرى فى ذلك نوعا من الخداع والتضليل، وقد ذكرنا الأمثلة على ذلك فى موضعها من تلك الرسالة[1]..

(ب) اعتبار كل كتاب يوجد الكذب فيه - مثل الإنجيل - باطلا وموضوعا وليس من عند الله - عز وجل -[2].

(ج) عدم الاعتراف بالكثرة «فالحق حقٌّ صدقه الناس أو كذبوه، والباطل باطل صدقه الناس أو كذبوه، ولا يزيد الحق درجة فى أنه حق إطباق الناس كلهم على تصديقه[3]».

(د) التركيز على العقائد فى مناقشة النصرانية، لأنه ليس فى الاشتغال بالأحكام الشرعية شىء يوجبه العقل أو يمنعه بل كلها من الممكن، فإذا قامت البراهين الضرورية على قبول الأمر بها ووجوب طاعته وجب قبول كل ما أتى به كائنا ما كان من الأعمال[4]..

(هـ) اعتماده فى مناقشة الإنجيل وغيره من كتب النصارى على النصوص الواضحة

---

(١) راجع مبحث ظاهرية ابن حزم وأثرها على كتاب الفصل.

(٢) الفصل ١١٦/١.

(٣) الفصل ١٠٣/١.

(٤) الفصل ٣٧/١.

التى لا يشك كل ذى مسكة تمييز فى أنـه كذب على الله - تعـالى - وعلى الأنبياء - عليهم السلام - إلى أخبار أوردوهـا لا يخـفى الـكذب فيهـا على أحد[١]. .

وقد اهتم ابن حزم فى هذا الباب اهتماما كبيرا بعقائد النصارى خصوصا ما يتعلق بقضايا التثليث والحلول، والصلب والفداء. . كما أنه أفرد جزءا كبـيرا مـن دراسته عن كتب النصارى ومناقشتها وإثبات كذبها وتناقضها. . وقد كان ابـن حـزم يـرى أن الفساد الذى دخل على ديانة النصارى منشؤه تلك الأنـاجيل الـتى وضـعها أحبـارهم واتخذوا منها سنداً لما يذهبون إليه من تثليث وصلب وحلـول، ولـذلك يقـول تمهيـدا لمناقشة هذه الكتب. . «معتمد النصارى كله الذى لا معتمد لهـم غيره مـن قـولهم بالتثليث، وأن المسيح إله، وابن الله، واتحاد اللاهوتية بالناسوتية والتحامه به إنما هـو كله على أناجيلهم وعلى ألفاظ تعلقوا بها مما فى كتب اليهـود كالـزبور وكتـاب أشعيا وكتاب أرميا، وكلمات يسيرة من التوراة، وكتاب سليمان وكتاب زخريا. .»[٢] ولـذلك نجده إنطلاقا من اتجاهه الموضوعى الذى لا يهتم بالتفاصيل التاريخية لا يذكر عن فرق النصارى إلا قدرا قليلا مكتفيا بذكر ملخص عن نشـأة كل فـرقة ومـدى انتشـارها، وهذه البيانات - على إيجازها - يقول عنها العالم الفرنسى (دى لابوليه) إنها تعـد بـالغة الدقة. . »[٣]

ثم يقول بعد ذلك : «إن المسائل الاعتقادية التى عالجها فيما بعد أحبار المسيحية ممن ذكر أسماءهم سبق أن بحثها ابن حزم وناقشها فى كتابه الفصل[٤]» وهـذه شـهادة لها قيمتها. .

والذى يطالع ما كتبه ابن حزم عن ديانة النصارى يرى أنهـا تنـاقش ثـلاثة نقـاط هامة :

---

(١) الفصل ٩٢/١.

(٢) الفصل ٦/٢.

(٣) عبدالعزيز عبدالحق : مقدمة الرد الجميل ٨١.

(٤) الموصع السابق.

أولها : عقيدة التثليث.

ثانيها : عقيدة الصلب والفداء.

ثالثها : دراسة الأناجيل وكتب النصارى الأخرى.

وسوف نلق مزيدا من الضوء على تلك الركائز الثلاثة حتى يتضح لنا منهج ابن حزم فى دراسته للنصرانية.

أولا : عقيدة التثليث :

تناول ابن حزم تلك المسألة بطريقة يغلب عليها طابع الرد وإظهار التهافت أكثر من تقريرها وبسطها.. فهو يتحدث عنها بإيجاز وتركيز، ثم لا يلبث أن يفيض فى مناقشة الفكرة بكل ما أوتى من علم وقوة.. ويذكر عن فرقة الملكانية التى يعرف أتباعها فى عالمنا العصرى بالكاثوليك - أنهم يرون أن « الله - تعالى - عن قولهم - ثلاثة أقانيم أب وابن وروح قدس كلها لم تزل، وأن عيسى ـ عليه السلام ـ إله تام كله، وإنسان تام كله، ليس أحدهما غير الآخر.. وأ ن الإنسان منه هو الذى صلب وقتل، وأن الإله منه لم ينله شيء من ذلك، وأن مريم ولدت الإله والإنسان، وأنهما معا شيء واحد ابن الله تعالى الله عن كفرهم[(١)].

وأما فرقة اليعقوبية (الأرثوذكس) فيقول : إن عقيدتهم فى المسيح أنه هو الله تعالى نفسه، وأن الله تعالى مات وصلب وقتل، وأن العالم بقى ثلاثة أيام بلا مدبر، ثم قام ورجع كما كان، وأن الله تعالى عاد مُحدثاً وأن المحدَث عاد قَديماً، وأنه تعالى كان فى بطن مريم محمولا به.. ويذكر ابن حزم أن أتباع هذه الفرقة يعيشون فى مصر والحبشة[(٢)]، وهذا كلام صحيح إلى يوم الناس هذا...

ويبدو أن ابن حزم كان يرى أن قول الله تعالى : ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ

---

(١) الفصل ٤٩/١.

(٢) الفصل ٤٩/١.

هُوَ المَسِيحُ ابنُ مَرْيَمَ[١]) نزلت فى اليعاقبة الذين ذكر عنهم أن مقالتهم فى المسيح - عليه السلام - أنه هو الله نفسه.. كما أن الآية الكريمة : (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة)[٢] جاءت فى الملكانية القائلين بأن الله تعالى ثلاثة أسباب أو أقانيم - كما يعبر النصارى - أب وابن وروح قدس.. والذى يبدو لنا من دراسة الفكر المسيحى أن اليعقوبية لا تختلف مع الملكانية فى أصل القول بالتثليث، وإن اختلف مفهوم كل منهما حول ماهيته وطبيعته.. ومن ثم فإن قصر آية على فرقة دون أخرى فيه نظر...

ويبدأ ابن حزم رده على القول بالتثليث بذلك الاستهلال :

« وتالله لولا أننا شاهدنا النصارى ما صدقنا أن فى العالم عقلا يسع هذا الجنون، ونعوذ بالله من الخذلان »[٣] !! ويسأل اليعاقبة القائلين بأن العالم بقى ثلاثة أيام بلا مدبر لما صلب المسيح.. !!

« عرفونا من دبّر السموات والأرض وأدار الفلك هذه الأيام الثلاثة التى كان فيها ميتا ؟! وكيف يعود الإله محدثا والمحدث قديما والإستحالة والنقلة لا يوصف بهما الأول الذى لم يزل ؟؟ ولو كان كذلك لكان محدثا والمحدث يقتضى محدثا خالقا له تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا[٤] »؟.

ثم يقول للملكية القائلين بأن الله ثلاثة أشياء أب وابن وروح قدس كلها لم تزل وأنها مع ذلك شىء واحد ـ كيف يكون الواحد ثلاثة والثلاثة واحداً !؟؟ أليس هذا هو عين التخليط[٥].

وإذا كنتم تقولون : إن الثلاثة واحد، فما تقولون فيما ورد فى إنجيلكم بقوله فيه :

---

(١) سورة النساء : آية ٧٢.
(٢) سورة النساء : آية ٧٣.
(٣) الفصل ٤٩/١.
(٤) الفصل ٥٠/١.
(٥) أنظر الفصل ٥٠/١.

« سأقعد عن يمين أبى » وأيضا ما ورد فى إنجيل مرقس : « إن القيامة لا يعلمها إلا الأب وحده وأن الابن لا يعلمها[1] » أليس هذا يوجب أن الابن ليس هو الأب.. ؟!.

ويبدو أن مسألة التثليث عند النصارى كانت بالنسبة لابن حزم بمثابة المفتاح الذى يدخل به معترك النقاش والجدل مع هؤلاء القوم، وقد كان النصارى فى دولة الأندلس يحاولون أن يجدوا لأنفسهم مخرجا لتلك الأسئلة الحرجة التى يطلب صاحبنا جوابا لها...

. وقد سجل لنا ابن حزم فى كتابه الفصل بعض ما قاله النصارى دفاعا عن عقيدتهم واعتبرها « أبو محمد » أقوالا مستهجنة، وأشياء ملفقة لا تصلح جوابا قط.. من ذلك ما ردّ به بعضهم دفاعا عن التثليث إذ قال : « لما وجب أن يكون البارى تعالى حيا وعالما وجب أن تكون له حياة وعلم فحياته هى التى تسمى روح القدس، وعلمه هو الذى يسمى الابن[2] ».

وبعد أن يجتهد ابن حزم فى الرد على هذا الكلام ـ الذى وصفه بأنه « أغث ما يكون من الاحتجاج[3] » - وأن الله سبحانه - لا يصح أن يوصف بشىء من هذا إلا بطريق السمع خصوصا وأنه لابد من دليل نقلى على هذا الزعم وهيهات أن يكون فى أناجيلهم دليل.. !!

بعد ذلك يورد ما قاله بعضهم ـ ولعله من الشخصيات المسيحية التى ناقشها ابن حزم.

« لّما كانت الثلاثة تجمع الزوج والفرد - وهذا أكمل الأعداد ـ وجب أن يكون البارى تعالى كذلك لأنه غاية الكمال[4] ». ويأخذ ابن حزم فى الرد على هذه الشبهة

---

(١) مرقص ١٣ : ٣٢.

(٢) الفصل ١/٥٠.

(٣) الموضع السابق.

(٤) الفصل ١/٥٢.

التي تعتبر من أغث الكلام ـ على حد قوله ـ ومن أهم ما ردّ به هـذا الـزعم أن كل عدد بعد الثلاثة فهو أتم من الثلاثة، لأنّه يجمع إما زوجا وزوجا، وإما زوجا وزوجـا وفردا، وإما أكثر من ذلك وبالضرورة يعلم أن ما جمع أكثر مـن زوج وفـر د فهـو أتم وأكمل مما لم يجمع إلا زوجا وفردا فقط فيلزمه أن يقول إن ربه أعداد لا تتناهى أو أنه أكثر الأعداد، وهذا أيضا ممتنع محال لو قاله، وكفى فسادا بقول يؤدى إلى المحال[١]..

ومما يدل أيضا على بطلان هذا القول أنه مضـاد لقـولهم أن الثـلاثة واحــد، والواحد ثلاثة، لأن الثلاثة التي تجمع الزوج والفرد غير الثلاثة التي هى عندهم واحد بلا شك.. كما أن هذا المعنى الذى ذهب إليه نجده فى الإثنـين، لأن الإثنـين عـدد يجمع فردا وفردا وهو زوج مع ذلك.. ويختم رده بقـوله، إن كل عـدد فهـو محـدث، وكذلك كل معدود يقع عليه عدد فهو أيضا محدث[٢]..

ومما هو جدير بالذكر أن اهتمام ابن حزم بقضية الألوهية عند النصارى دون غيرها من جوانب الفكر المسيحى مثل المجامع المسيحية وغـيرها يـدل على وعـى بمـواطن الضعف عند أهل الكتاب، لأن آراء النصارى فى الإله كانت موضع تعجب واستنكار عند كثير من المفكرين لما تحمل بين طياتها من لبَسْ وغموض يحارُ معه العقل، ويـردّه الفكر السليم، ولقد أحسن الجاحظ عندما قال: «ولو جهدت بـكل جهـدك وجمعـت كل عقلك أن تفهم قولهم فى المسيح لما قدرت عليه حتى تعـرف بـه حـد النصرانيـة وخاصة قولهم فى الإلهية. وكيف تقدر على ذلك؟ وأنـت لـو خلـوت مـع نصرانى نسطورى فسألته عن قولهم فى المسيح لقال قولا، ثم إن خلوت بأخيه لأمه وأبيه وهـو نسطورى مثله فسألته عن قولهم فى المسيح لأتاك بخلاف قول أخيه وضـده.. وكذلك جميع الملكانية واليعقوبية.. **ولذلك صرنـا لا نعقــل حقيقــة النصرانيــة كما نعرف جميع الأديان..**[٣]..».

(١) الفصل ٥٢/١.

(٢) راجع الفصل ٥٣/١.

(٣) ثلاث رسائل للجاحظ تحقيق فِنْكل ص ٢٢، نشر المطبعة السلفية بالقاهرة الطبعة الثانية.

ثانيا : عقيدة الصلب والفداء :

يبدأ ابن حزم نقده لعقيدة الصلب بإعتراض يقول فيه :

يرى اليهود والنصارى أن المسيح - عليه السلام - قد صلب وقتل، وجاء فى القرآن بأنه لم يقتل ولم يصلب ثم يسألون : كيف كان هذا ؟ فإن جوزتم على هذه الكواف العظام المختلفة الأهواء والأديان والأزمان والبلدان والأجناس نقل الباطل. فليست بذلك أولى من كافتكم التى نقلت أعلام نبيكم وشرائعه وكتابه، فإن قلتم إنه اشتبه عليهم فلم يتعمدوا نقل الباطل فقد جوزتم التلبيس على الكواف فلعل كافتكم أيضا ملتبس عليهم، فليس سائر الكواف أولى بذلك من كافتكم[1]..

ويتركز رد ابن حزم فى بيان أن صلب المسيح - عليه السلام - لم ينقله قط كافة يلزم من إخبارهم العلم الضرورى، إذ أن الكافة التى يلزم قبول نقلها لابد أن تكون جماعة يوقن أنها لم تتواطأ على الكذب لتنابذ طرقهم وعدم التقائهم وامتناع إتفاق خواطرهم على الخبر الذى نقلوه عن مشاهدة أو رجع إلى مشاهدة ، فهذه صفة الكافة التى يلزم قبول نقلها ويضطر خبرها سامعها إلى تصديقه، وسواء كانوا عدولا أو فساقا أو كفارا[2] ثم يقول ابن حزم : « فلما صح ذلك نظرنا فيمن نقل خبر صلب المسيح - عليه السلام - فوجدناه كواف عظيمة صادقة بلاشك فى نقلها جيلا بعد جيل إلى الذين ادعوا مشاهدة صلبه، فإن هنالك تبدلت الصفة ورجع الخبر إلى شرّط مأمورين مجتمعين مضمون منهم الكذب وقبول الرشوة على قول الباطل[3] ».

وعندى أن ابن حزم لم يوفق فى عرض قضية الصلب والفداء، والردود التى أوردها ليست بذات بال.. ولعله لو سلك طريق النقد والتمحيص بدل الرد والدفاع

---

(١) انظر : الفصل ٥١/١.

(٢) انظر الفصل : ٥٨/١.

(٣) الفصل ٥٨/١.

لكان أجدى لقضيته وأهدى سبيلا . . وكم كنا نود أن يعرض لنا شُبَهَ النصارى التى يسوغون بها صلب المسيح - عليه السلام - ثم يأخذ فى إظهار تهافتها والرد عليها كما فعل فى المواطن الأخرى التى ناقش فيها عقائد النصارى وكتبهم.

وقضية الصلب التى عرض لها ابن حزم فى كتابه الفصل تُعَدُّ من أهم عقائد النصارى، لأنهم اتخذوا منها أساسا وبداية لتأليهه، وأساسا للتثليث، وأساسا لاتخاذ الصليب رمزا مقدسا للمسيحية كلها دينا، ويكفى أن نعرف أن الصليب الذى يعتقدون أن المسيح قتل عليه أصبح رمزاً مقدساً عندهم.

وهو رمز للتثليث والفداء معا، وهو كذلك رمز للمذبح الذى ذبح عليه المعصوم، وهو أيضا رمز لأكبر فاجعة فى تاريخ البشرية. وهو فى الوقت نفسه أساس الكنيسة وعماد الإنجيل ورمز الحياة الأبدية[١] . .

وأساس عقيدة الصلب عند النصارى كما يصورها علماؤهم أن من صفات الله العدل والرحمة، وبمقتضى صفة العدل كان على الله أن يعاقب ذرية آدم بسبب الخطيئة التى ارتكبها أبوهم وطرد بها من الجنة واستحق هو وأبناؤه البعد عن الله بسببها، وبمقتضى صفة الرحمة كان على الله أن يغفر سيئات البشر، ولم يكن هناك من طريق للجمع بين العدل والرحمة إلا بتوسط ابن الله ووحيده الذى بعثه إلى الأرض فاتحد بالناسوت، ثم قدم نفسه على الصليب فداء للجنس البشرى كله[٢].

ولعله من المناسب هنا أن نورد بعض الردود التى ذكرها مفكرو المسلمين على هذه العقيدة وذلك فيما يلى :

١ - يدعى المسيحيون أن صلب المسيح كان لتحقيق العدل والرحمة، والواقع ان هذا الصلب المزعوم لم يفلح فى تحقيق العدل ولا الرحمة. فلم يتحقق واحد منهما، بل انتفى كلاهما. وبدلا من أن يوصف الإله بالعدل والرحمة معا، وصم بالظلم

(١) عبد الأحد داود : الإنجيل والصليب ٩.

(٢) راجع زكى شنودة : تاريخ الأقباط ٢٣٨ وأحمد شلبى : المسيحية ١٥٥.

والقسوة جميعا - تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا - أما العدل فلم يتحقق، لأن ألف باء العدالة تقتضى أن يتحمل الجانى مسئولية جنايته، فلاينزل العقاب بغيره بل ينزل به هو، فإذا ما خرج الأمر عن ذلك كان ظلما وليس عدلا ، فإذا ما تصورنا أن زيدا من الناس قد ارتكب جناية ثم نزل عقابها على عمرو، فإن أقل العقول ذكاء تجزم بأن ذلك ليس من العدل فى شيىء على الاطلاق.

وكذلك لم تتحقق الرحمة، لأن الرحمة تقتض العفو عن الجانى بمعنى أن يكون هناك جان يستحق العقاب. فتعفو عنه كلية أو تخفف من عقابه المستحق شيئا، ولكن القضية التى معنا - قضية الصلب - ترك فيها الجانى الحقيقى. ثم أخذ مكانه البرىء وتحمل العقاب من لا يستحقه. فأين هى الرحمة[1] ؟!

٢ - إذا كانت حكمة الله - تعالى عن ذلك - هى فداء الجنس البشرى، حتى لا يخلد فى العذاب الأبدى - كما يزعمون - فلم لم يفعل ذلك منذ وقعت الخطيئة ؟ ثم لِمَ لَمْ يبعث بابنه الفادى ليفدى العالم منذ آدم أو بعد آدم بألف أو ألفين من السنين؟ وما هى الحكمة فى انتظاره - تعالى - كل هذه المدة المديدة؟.

وللسيد محمد رشيد رضا صاحب مجلة المنار، تعليق يقرب من مضمون هذه الفقرة فهو يقرر أن عقيدة الصلب تتنافى مع الإيمان بأن الله بكل شيىء عليم، وفى صنعة حكيم لأنه حين خلق آدم لم يكن يدرى بما سيفعله آدم وحين ارتكب آدم المعصية لم يدر بماذا يعالج هذه الخطيئة، ووقع فى ورطة الحيرة والتردد، ولم يهتد إلى حل لهذه الخطيئة أو علاج لها إلاّ بعد آلاف السنين[2]..

٤ - ونحن نتساءل : ما عاقبة الذين رحلوا عن الدنيا قبل أن يجيء المسيح ؟ إذا كانوا ناجين فكيف؟ ولم يكن الفادى قد نزل وصلب.. وإذا كانوا مؤاخذين بخطيئة أبيهم آدم، فلم غفلت عنهم رحمة الله ولم ترسل بالفادى ابتداء حتى ينجو

---

(١) محمود مزروعة : دراسات فى الملل والنحل ١١٤- ١١٥.

(٢) محمد رشيد رضا : الصلب والفداء ١٩-٢ وانظر - أيضا - دراسات فى الملل ١١٦.

الجميع ؟ وما هى الحكمة فى رحمة البعض دون الآخرين ؟! وإذا كان إرسال الله ابنه لفداء البشرية رحمة للذين وجدوا بعد المسيح، أفلا يكون تأخيره عن الذين رحلوا قبله قسوة[١].

٥ - ثم إذا كان جميع البشر قبل الفداء ملوثين بالخطيئة، فهل كان الأنبياء من أمثال نوح وإبراهيم وموسى الذى نزل عيس نفسه تابعا لشريعته مدنسين بالخطيئة كذلك ؟ وإذا كان الأمر - كما تقرر المسيحية فعلا - فكيف اختارهم الله - مع دنسهم هذا - لهداية البشرية[٢] ؟.

٦ - ويدعى المسيحيون أن ذرارى آدم لزمهم العقاب بسبب خطيئة أبيهم، وفى أى شرع يلتزم الأحفاد بأخطاء الأجداد وبخاصة أن الكتاب المقدس ينص على أنه لا يقتل الآباء عن الأولاد، ولا يقتل الأولاد عن الأباء، كل إنسان بخطيئته يقتل[٣].

٧ - وإذا كان المسيح قد نزل لفداء البشرية. وقبل أن يصلب تكفيرا لخطيئة آدم. ورضى بذلك أبوه وأنزله خاصة لهذا الغرض وكان فى ذلك الصلب ترضية لأبيه، وإذا كان الصلب بناء على ذلك هو مشيئة الأب والابن معا، فلم إذن يلعن المسيحيون يهوذا الذى دلّ اليهودَ على مكان المسيح ؟ ولم يلعنون اليهود الذين نفذوا ذلك ؟ ويهوذا واليهود لم يفعلوا شيئا سوى تحقيق مشيئة الأب والأبن معا. ولم يعملوا إلا على تحقيق الغاية التى من أجلها جاء المسيح. ولو فرضنا أن اليهود لم يصلبوه. أفلا يكون معنى ذلك فشل القضية كلها[٤] ؟

(١) دراسات ١١٧.

(٢) الموضع السابق.

(٣) سفر التثنية ٢٤ :١٦.

(٤) راجع احمد شلبى : المسيحية ١٥٩ ودراسات ١١٨.

ثالثا : مناقشته للكتب والمصادر المسيحية :

وطريقة ابن حزم فى تناول كتب النصارى تعتمد على خمسة مباحث :

المبحث الاول :

التعريف بكتبهم المقدسة..

المبحث الثانى :

بيان ما فى الأناجيل من تناقض..

المبحث الثالث :

بيان ما فى الأناجيل من كذب..

المبحث الرابع :

إبطال ألوهية المسيح من نصوص أناجيلهم..

المبحث الخامس :

العوامل التى أدت إلى تحريف كتبهم وفسادها..

وفيما يلى بيان هذه المباحث الخمسة فى ضوء ما كتبه ابن حزم فى كتابه الفصل..

المبحث الأول : كتبهم المقدسة

وهى كما أوردها ابن حزم تشتمل على خمسة أقسام، نذكرها على الترتيب التالى :

١ - الأناجيل الأربعة :

وهى إنجيل متى، وإنجيل مرقس، وإنجيل لوقا، وإنجيل يوحنا، ويذكر ابن حزم : أن النصارى لا يدعون أن الأناجيل منزلة من عند الله على المسيح ولا أن المسيح أتاهم بها ، بل كلّهم لا يختلفون من أنها أربعة تواريخ ألّفها أربعة رجال معروفون فى أزمان مختلفة[١]، ويرى أن إنجيل متّى ألفه صاحبه بعد تسع سنين من رفع المسيح - عليه السلام - وكتبه بالعبرانية فى بلد يهوذا بالشام، ويصف لنا النسخة التى كانت موجودة فى عصره ورجع إليها بأنها تتكون من ثمان وعشرين ورقة بخط متوسط[٢].. وبعض هذه المعلومات التى يسوقها الإمام تحتاج إلى شىء من النظر فى ضوء المكتشفات العلمية الحديثة.

إذ أن الذى ثبت من خلال البحوث العلمية أن هذا الانجيل كتب باللهجة الآرامية الفلسطينية الحديثة، والتى كانت مستخدمة فى المحادثة والكتابة فى هذا العصر فى فلسطين.. وقد أخطأ - مثل ابن حزم - ابن البطريق[٣]، وكثير من مؤرخى العرب إذ قرروا أن متى قد كتب إنجيله هذا باللغة العبرية[٤]. ولكن هذا الأصل الآرامى لم يصل إلينا، وإنما وصلت إلينا ترجمته إلى اللغة اليونانية، ولا يظهر فى هذه الترجمة إلا آثار ضئيلة للهجة الآرامية التى كتب بها الأصل، وتتمثل هذه الآثار فى

---

(١) الفصل ٢/٢.

(٢) الموضع السابق.

(٣) من أشهر مؤرخى المسيحية ، وهو مسيحى من رجال القرن الثالث الهجرى، كان من مترجمى الكتب فى بلاط الخليفة المأمون ، وقد ترجم له من اليونانية كتاب « المجسطى » فى الفلك لبطليموس الفلكى ، وكتاب « الأصول » فى الهندسة لأقليدس، وله كتاب فى تاريخ المسيحية انتفعنا منه فى دراستنا لتلك الديانة.

(٤) انظر فى ذلك - مثلا - ابن خلدون إذ يقول « كتب متى إنجيله فى بيت المقدس بالعبرانية ونقله يوحنا بن زبدى منها إلى اللسان اللطينى » انظر المقدمة ٥٩٠/٢ تحقيق على عبد الواحد وافى .

نحو ست عشرة كلمة آرامية مدونة بحروف يونانية، ولا نستطيع أن نجزم بأن يوحنا - صاحب الإنجيل - هو الذى قام بترجمته كما يقرر ابن حزم فى كتابه الفصل، وغيره مثل ابن البطريق، وابن خلدون فى مقدمته، ولا ندرى لهذا الرأى سندا يعتد به[١]. وقد أخطأ ابن خلدون إذ قرر أن هذا السفر ترجم أول ما ترجم إلى اللغة اللاتينية[٢]، لأن الثابت أن أول ترجمة له هى الترجمة اليونانية كما يقول ابن حزم، وهى التى وصلت إلينا بدون أصله..

أما عن تاريخ كتابة إنجيل متى فلا نسلم لابن حزم أنه أَلَّف بعد رفع المسيح بتسع سنين، وإذا كنا لا نملك من الوثائق ما يخطىء ابن حزم فيما ذهب إليه، إذ أن باب الاختلاف فى تاريخ تدوينه لا يمكن سدّه كما يقول الشيخ محمد أبو زهرة غير أن أحدث ما ذهب إليه العلم فى هذا الأمر أن تاريخ كتابته يرجع إلى ما بين عام ٨٠، ٩٠ أو ربما قبل ذلك بقليل[٣]. أى حوالى سنة ٦٠ بعد الميلاد كما يذهب إلى ذلك الدكتور على عبد الواحد وافى[٤].

أما عن إنجيل مرقس فيقول عنه : « إنه تاريخ ألّفه مارقس الهارونى تلميذ شمعون بن الصفا بن توما المسمى باطرة - يعنى بطرس - بعد إثنين وعشرين عاما من رفع المسيح عليه السلام وكتبه باليونانية فى بلد أنطاكية من بلاد الروم، ويقولون إن شمعون المذكور هو ألفه ثم محى اسمه من أوله ونسبه إلى تلميذه مارقش، يكون أربعا وعشرين ورقة بخط متوسط، وشمعون المذكور تلميذ المسيح[٥] »..

والرأى الذى أشار فيه ابن حزم أن شمعون (بطرس) هو الذى ألّف هذا الإنجيل ثم محى اسمه ونسبه إلى مرقس. أورده المؤرخ المسيحى ابن البطريق عندما قال : « وفى عصر نارون قيصر كتب بطرس رئيس الحواريين إنجيل مرقس عن مرقس فى مدينة

---

(١) انظر : على عبد الواحد وافى : الأسفار المقدسة ٧٦.
(٢) وافى ؛ مقدمة ابن خلدون ٢/٥٩٠.
(٣) موريس بوكاى : دراسة الكتب المقدسة فى ضوء المعارف الحديثة ٨١.
(٤) الأسفار المقدسة ٧٦.
(٥) الفصل ٢/٣.

رومية، ونسبه إلى مرقس[١]».

ويقول موريس بوكاى : «وقد كتب ا. كولمان أنه لا يعتبر مرقس تلميذاً للمسيح.. ومع ذلك فهو يشير إلى هؤلاء الذين قد يشكون فى انتساب هذا الإنجيل إلى مرقس[٢].

ويرى الباحثون أن تاريخ تأليف هذا الإنجيل يرجع إلى زمن متأخر عن الذى أورده ابن حزم أى حوالى عام ٦٥، ٧٠ بعد الميلاد[٣].

وقد أخطأ ابن خلدون عندما ذكر أن إنجيل مرقس كتب باللغة اللاتينية لأنه كتب باللغة اليونانية كما يقول ابن حزم ولذلك يقول الشيخ أبو زهرة : لم نر أحداً من كتاب المسيحيين ناقض ذلك[٤].

ومن العيوب التى يذكرها العلماء حول إنجيل مرقس أن صاحبه حرره دون أى اهتمام بالتعاقب الزمنى للأحداث. فهذا الإنجيل يضع فى بداية روايته (الإصحاح ١ - الآيات من ١٦ إلى ٢٠) حكاية الصيادين الأربعة الذين يدعوهم المسيح لأن يتبعوه قائلا لهم ببساطة «ستصيرون صيادى الناس» على حين أنهم لا يعرفونه. ويضاف إلى ذلك أن هذا المبشر يبرز افتقادا كاملا للمعقولية[٥].

ويقول الأب روجى : إن مرقس كاتب غير حاذق وأكثر المبشرين ابتذالا فهو لا يعرف أبداً كيف يحرر حكاية، ويدعم المعلق ملاحظته بذكر فقرة تسرد تكون الإثنى عشر حواريا. تقول هذه الفقرة حرفيًا :

«ثم صعد إلى الجبل ودعا الذين أرادهم فذهبوا إليه، وأقام إثنى عشر ليكونوا معه وليرسلهم ليكرزوا ويكون لهم سلطان إخراج الشياطين. وجعل الإثنى عشر وفرض على سمعان اسم بطرس» (مرقس الإصحاح ٣ ـ الآيات من ١٣-١٦).

---

(١) انظر : أبا زهرة، محاضرات فى النصرانية ٥٥.

(٢) دراسة الكتب المقدسة ٨٤.

(٣) أنظر : محاضرات فى النصرانية ٥٦.

(٤) محاضرات فى النصرانية ٥٥.

(٥) الكتب المقدسة فى ضوء المعارف الحديثة

وإذا كان إنجيل مرقس معترفا به كلية كإنجيل كنسى. فإن هذا لا يقلل من أن الكتاب المحدثين يعدون خاتمته (الإصحاح ١٦ ـ الآيات من ٩ إلى ٢٠) كمؤلف مضاف؛ وتشير الترجمة المسكونية إلى هذا بشكل صريح.

وهذه الخاتمة غير موجودة فى أقدم مخطوطتين كاملتين للأناجيل المعروفتين باسمى Codex Sinaiticus, Codex Vaticanus الذين يرجع تاريخهما إلى القرن الرابع. ويعلق الأب كانينجسر على هذه الخاتمة بما يلى : « لابد أنه قد حدث حذف للآيات الأخيرة عند الاستقبال الرسمى (أو عند النشر على العامة) لكتاب مرقس فى الجماعة التى ضمنته، ولا متى ولا لوقا، ولا يوحنا بالأحرى، قد عرفوا هذا الجزء المفقود، مع ذلك فقد كانت الفجوة لا تحتمل. وبعد ذلك بكثير وبعد أن جرت بين الأيدى الكتابات المتشابهة لمتى ولوقا ويوحنا تم توليف خاتمة محترمة لمرقس وذلك بالاستعانة بعناصر من هنا ومن هناك لدى المبشرين الآخرين. ومن السهل الاستدلال على قطع هذه الفزورة بالتفصيل خاتمة مرقس (١٦ - من ٩-٢٠). ذلك يسمح بتكوين فكرة مادية عن الحرية التى كانوا يعالجون بها النوع الأدبى الخاص بالحديث الإنجيلى حتى أعتاب القرن الثانى ».

ويعلق (موريس بوكاى) على هذا الكلام بقوله : يا له من أعتراف صريح بوجود التعديلات التى قام بها البشر على النصوص المقدسة ! يا له من إعتراف ذلك الذى تقدمه لنا تأملات هذا العالم اللاهوتى الكبير[١]... !

* * *

ويقول ابن حزم عن إنجيل لوقا إنه تاريخ ألفه لوقا الطبيب الأنطاكى تلميذ شمعون باطرة أيضا كتبه باليونانية بعد تأليف مارقس المذكور، يكون من قدر إنجيل متى[٢].. ومهنة الطب التى ينسبها ابن حزم إلى لوقا ليست موضع إجماع بين الباحثين

---

(١) دراسة الكتب المقدسة فى ضوء المعارف الحديثة ٨٦-٨٧.

(٢) الفصل ٢/٣.

بل منهم من يرى أنه كان مصورا لا طبيبا، وقد اتفق علماء النصارى أنه كتب باللغة اليونانية كما يقول ابن حزم[١]، غير أن ابن خلدون يذكر ـ خطأ ـ أنه كتب باللغة اللاتينية[٢].

والمعلقون الذين تهمهم الموضوعية مضطرون للاعتراف مثلما فعل المعلقون على الترجمة المسكونية عموما، بأن « الاهتمام الأول (لدى لوقا) ليس هو وصف الأمور فى دقتها المادية. . . » إن الأب كانينجسر يقارن روايات « أعمال الرسل » وهى من تأليف هذا اللوقا نفسه، مع روايات أمور مماثلة عند بولس عن المسيح بعد قيامته ويقدم الرأى التالى عن لوقا : « لوقا هو أكثر كتاب الأناجيل الأربعة إرهافا فى الحس وأكثرهم ميلا للأدب، إنه يتمتع بكل صفات الكاتب الروائى الحقيق[٣] ».

أما إنجيل النصارى الرابع فيقول عنه صاحب الفَصْل : « تاريخ ألفه يوحنا بن سيذاى من تلاميذ المسيح بعد رفع المسيح ببضع وستين سنة وكتبه باليونانية، يكون أربعا وعشرين ورقة بخط متوسط[٤] ».

ولهذا الإنجيل خطر وشأن أكثر من غيره فى نظر الباحث، لأنه الإنجيل الذى تضمنت فقراته ذكرا صريحا لألوهية المسيح فهذه الألوهية يعتبر هو نص إثباتها وركن الاستدلال فيها[٥]. . والواقع أنه كتاب مختلف تماما عن الأناجيل الثلاثة الأخرى، مما جعل الأب روجى يقول عنه ـ بعد أن علق على الأناجيل الأخرى ـ : « إنه عالم آخر »[٦].

ويتساءل علماء المسيحية ـ ونحن معهم ـ : من كاتب هذا الإنجيل ؟؟ ويجيب

(١) راجع أبا زهرة ٥٨.

(٢) أنظر على وافى : الأسفار المقدسة ٧٧.

(٣) بوكاى ٨٩.

(٤) الفصل ٣/٢.

(٥) أبو زهرة : النصرانية ٥٨.

(٦) بوكاى ٩٠.

(استادلن) فى العصور المتأخرة: «إن كافة إنجيل يوحنا تصنيف طالب من طلبة مدرسة الإسكندرية، ولقد كانت فرقة الوجين فى القرن الثانى تنكر هذا الإنجيل وجميع ما أسند إلى يوحنا[١]».

ولقد جاء فى دائرة المعارف البريطانية التى اشترك فى تأليفها خمسمائة من علماء النصارى ما نصّه: «أما إنجيل يوحنا فإنه لا مرية ولا شك كتاب مزور أراد صاحبه مضادة اثنين من الحواريين بعضهما لبعض. وهما القديسان يوحنا ومتى، وقد ادعى هذا الكاتب المزور فى متن الكتاب أنه هو الحوارى الذى يحبه المسيح، فأخذت الكنيسة هذه الجملة على علاّتها وجزمت بأن الكاتب هو يوحنا الحوارى، ووضعت اسمه على الكتاب نصا مع أن صاحبه غير يوحنا يقينا، ولا يخرج هذا الكتاب عن كونه مثل بعض كتب التوراة التى لا رابطة بينها وبين من نسبت إليه، وإنا لنرأف ونشفق على الذين يبذلون منتهى جهدهم ليربطوا، ولو بأوهى رابطة، ذلك الرجل الفلسفى - الذى ألف الكتاب فى الجيل الثانى - بالحوارى يوحنا الصياد الجليل، فإن أعمالهم تضيع عليهم سدى لخبطهم على غير هدى[٢]».

ونختم كلامنا على الأناجيل الأربعة بعبارة مهمة ختم بها باحث غربى دراسته عن الأناجيل، وهذه العبارة هى:

«إن فلسفة الإغريق، والقانون الرومانى جعلا الإنجيل لا يمثل حقيقته كما أثرا فى تدوينه، والباحث المنصف فى تاريخ الكنيسة لا يستطيع ولا لحظة واحدة أن ينكر أن آراء مزيفة، وأغراضا غير كريمة، ومقاصد خاطئة، كانت أسبابا رئيسية مسيطرة أحيانا، دفعت إلى هذا التبديل الذى حدث فى الأناجيل[٣]».

٢ - ما سماه ابن حزم «الإفركسيس» والصحيح أن اسمه كما ذكر ابن خلدون

---

(١) أبو زهرة: النصرانية ٥٩.

(٢) الموضع السابق

(٣) (نقلا عن د. أحمد شلبى: المسيحية ٢١٥).

« الإبركسيس » وهو كتاب أعمال الرسل أو تاريخ الرسل لأن كلمة « إبركسيس » صياغة عربية لكلمة Praxis اليونانية ومعناها عمل، ويبدو أن علماء المسلمين أثناء كتابتهم عن المسيحية كانت تصادفهم كلمات لم يتيسر لهم ترجمتها إلى العربية فصاغوها صياغة عربية وأضافوا إليها أحيانا ما يشرحها مثل هذه الكلمة، وكذلك كلمة الفارقليط أى المعزى بتشديد الزاى وكسرها[1].. وكتاب الإبركسيس أو أعمال الرسل كما يعرف فى الأوساط العلمية ألفه « لوقا » فى أخبار الحواريين وأخبار صاحبه بولس البنياميني وسيرهم وقتلهم ويصف ابن حزم النسخة الموجودة فى عصره بأنها كانت خمسين ورقة بخط مجموع[2].

٣ - **كتاب الوحى والإعلان :** أو ما يقال عنه الآن (رؤيا يوحنا) ويصفه ابن حزم بأنه : كتاب فى غاية السخف والركاكه ذكر ما رآه فى الأحلام وإذ أسرى به وخرافات باردة. . . »[3]

٤ - **الرسائل القانونية :** ويطلق عليها الآن (الرسائل الكاثوليكية) وهى سبع رسائل - كما يذكر ابن حزم - ثلاث رسائل ليوحنا بن سيذاى، ورسالتان لباطرة شمعون (بطرس الرسول) ورسالة واحدة ليعقوب بن يوسف النجّار (يعقوب الصغير من الحواريين الأثنى عشر ،استشهد سنة ٦٢م) والأخرى لأخية يهوذا (أخو يعقوب الصغير) تكون كل رسالة من ورقة إلى ورقتين فى غاية البرد والغثاثة. .[4].

٥ - **رسائل بولس :** وهى خمس عشرة رسالة تكون كلها نحو أربعين ورقة، ورسائل بولس المعترف بها الآن أربع عشر رسالة - وليست خمس عشرة رسالة كما يذكر ابن حزم - وهى : رسالته إلى الرومان، ورسالتاه الأولى والثانية إلى أهل

---

(١) انظر على وافى : مقدمة ابن خلدون ٥٩٧/٢ (هامش)

(٢) الفصل ٣/٢

(٣) الفصل ٣/٢

(٤) الفصل ٣/٢

كورنثوس، ورسالته إلى أهل غلاطية، ورسالته إلى أهل إفسوس، ورسالته إلى أهل فيلبى، ورسالته إلى أهل كولوسى، ورسالتاه الأولى والثانية إلى أهل تسالونيكى، ورسالتاه الأولى والثانية إلى تلميذه تيموتاوس، ورسالته إلى تلميذه تيُطس، ورسالته إلى تلميذه فيليمون، ورسالته إلى العبرايين.[١]

المبحث الثانى : بيان ما فى الأناجيل من تناقض

يورد ابن حزم كثيرا من الأمثلة على التناقض الذى يوجد فى الأناجيل، ونحن نكتفى هنا بذكر بعض هذه النماذج التى وردت فى كتاب « الفَصْل » مشيرين إلى بعض الذين انتفعوا بتلك االدراسة من العلماء الذين أتوا بعد الأمام ابن حزم..

ومن هذه الأمثلة :

(١) اختلاف الأناجيل فى نسب المسيح :

ورد نسب المسيح فى إنجيلى متى ولوقا بطريقة تعارض إحداهما الأخرى ويتعجب ابن حزم من متى صاحب الإنجيل الذى يزعم أنه سوف يذكر نسب المسيح ابن داود ابن إبراهيم ثم لم يأت إلا بنسب « يوسف النجار » زوج مريم، ويتساءل : « كيف يقول إنه يذكر نسبة المسيح ثم يأتى بنسبة « يوسف النجار » والمسيح عنده - أى متى - ليس هو ولد يوسف أصلا، ولامدخل للمسيح فى هذا النسب أصلا بوجه من الوجوه إلا أن يجعلوا المسيح ولد يوسف النجار وهم لا يقولون هذا[٢] »!!

لاجرم أن ما فعله متى يحقق زعم طائفة من اليهود تقول إن المسيح هو ابن يوسف النجار وإلا فكيف يقول أنه يذكر نسب المسيح ثم يأتى بنسب يوسف النجار ؟!

---

(١) راجع على عبد الواحد وافى : مقدمة ابن خلدون ٥٩٣/٢ (هامش).

(٢) الفصل ٢٧/٢.

ويقول ابن حزم : « ولو أنه ذكر نسب أمه مريم لكان لقوله مخرج ظاهر لكنه لم يذكر نسب مريم أصلا . . ثم لم يستح - متى - من أن يحقق ما ابتدأ به فبعد أن أتم نسب يوسف النجار قال من الرحلة إلى المسيح أربعة عشر أبا فجميع المواليد من إبراهيم إلى المسيح اثنان وأربعون مولودا، فأكد متى كذبه وأن المسيح ولد يوسف ولا بد ضرورة من أحدهما، وإلا فكيف يكون من الرحلة إلى المسيح أربعة عشر أبا، والمسيح ليس هو ابنا لأحدهم ولاهم آباء له فكيف يكون من إبراهيم إلى المسيح اثنان وأربعون مولودا ولا مدخل للمسيح فى تلك الولادات إلا كمدخله فى ولادات أهل الصين وأهل الهند. . ولا فرق، هذه فضائح الدهر (. . .) ونعوذ بالله من الخذلان[١] ».

وقد تنبه إلى هذا الاعتراض أحد علماء فرنسا فى العصر الحديث عند ما قال وهو يمهد للحديث عن نسب المسيح فى الأناجيل : « وبادئ ذى بدء يجب ملاحظة أن هذين النسبين - يعنى ما ذكره متى ولوقا - من جهة الرجال معدوم المعنى فيما يتعلق بالمسيح. ولو كان من الضرورى إعطاء المسيح نسبا، وهو وحيد مريم (أمه) وليس له أب بيولوجى، فيجب أن يكون ذلك النسب من جهة مريم فقط»[٢]

ومن هذا التناقض - الذى نبه إليه ابن حزم - بين الإنجليين فى نسب المسيح : أن متى ينسب المسيح إلى يوسف النجار ثم ينسب يوسف إلى الملوك من ولد سليمان بن داود عليهما السلام أبًا، فأبا. . ولوقا ينسب يوسف النجار إلى آباء غير الذى ذكر متى حتى يخرجه إلى ناتان بن داود أخى سليمان بن داود. . ولابد ضرورة من أن يكون أحد النسبين كذبا فيكذب متى أولوقا أولا بُدَّ أنْ يكون كلا النسبين كذبا فيكذب (. . .) جميعا، ولايمكن أن يكون كلا النسبين حقا[٣] ».

---

(١) الموضع السابق.

(٢) بوكاى ١٠٥.

(٣) الفصل ٢/٢٩.

وهذا الاضطراب الذى وقع فى الأناجيل فى نسب المسيح كان مثار اهتمام لكثير من العلماء فى القديم والحديث، وقد أورد الإمام رحمت الله الهندى هذا الخلط الذى ورد فى الأناجيل بشىء من التوضيح وبين أن من يقابل بين الأناجيل فى هذا النسب يجد الاختلاف من ستة أوجه :

١ - فى متى يوسف بن يعقوب، وفى لوقا أنه ابن هَالِى.

٢ - يعلم من متى أن عيسى من أولاد سليمان بن داود عليهم السلام، ومن لوقا أنه من أولاد ناثان بن داود.

٣ - يعلم من متى أن جميع آباء المسيح من داود إلى جلاء بابل سلاطين مشهورين، ومن لوقا أنهم ليسوا بسلاطين ولا مشهورين غير داود وناثان.

٤ - يعلم من متى أن شَأَلْتِيل بن يَكُنْيا، ويعلم من لوقا أنه ابن نِيرى،

٥ - يعلم من متى أن اسم ابن زَرُبَّابِل أَبِيهود، ومن لوقا أن أسمه رِيسَا. والعجيب أن أسماء بنى زَرُبَّابِل مكتوبة فى الإصحاح الثالث من السفر الأول من أخبار الأيام، وليس فيها أبيهود ولا رِيَسا فالحق أنّ كُلّاًمِنْهُما غلط.

٦ - من داود إلى المسيح عليهما السلام ستة وعشرون جيلا على ما بين متى، وواحد وأربعون جيلا على ما بيّن لوقا[١]

وواضح من هذا الاختلاف بين الإنجليين أحد أمرين :

أولهما : أما أن يكون إنجيل متى لم يكن مشهورا معتبرا فى عهد لوقا إذ لو كان معروفا للوقا لراجعه وما خالف متى تلك المخالفة التى حيرت المحققين من القدامى والمتأخرين[٢]

---

(١) إظهار الحق ١١٤. وقارن - أيضا بين إنجيل متى الإصحاح الأول وإنجيل لوقا الإصحاح ٣ : ٢٣ - ٢٨

(٢) انظر : إظهار الحق ١١٧.

ثانيهما : أن أحد الإنجيلين لم يكن بإلهام بيقين، إذا فرضنا أحدهما صادقا والآخر كاذبا، فالكاذب لا شك لم يكن بإلهام، وإلا كان الإله الذى أوحى به كاذبا، وذلك لا يليق بحسب بداهة العقل، ولما كان الصحيح منهما غير متيقن فالشك يَرِدُ على الإثنين، حتى يثبت الصحيح، ويقوم الدليل على صدقه دون الآخر ومع هذا الشك لا يمكن الاعتقاد بأن ثمة إلهاما، لأن الشك إن اعترى الأصل زال الاعتقاد[(١)].

(ب) ويذكر ابن حزم أيضا دليلا على التناقض ما ورد فى إنجيل متى (أنه صلب معه لصان أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره وكان يشتمانه ويتناولانه محركين رؤسهما ويقولان يا من يهدم البيت ويبنيه فى ثلاث، سلم نفسك إن كنت ابن الله فانزل عن الصليب[(٢)]).

وفى إنجيل مرقس (أنه صلب معه لصان أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله واللذان صلبا معه كانا يستعجزانه)[(٣)].

وفى إنجيل لوقا (وكان أحد اللصين المصلوبين معه يسبه ويقول إن كنت أنت المسيح فسلم نفسك وسلمنا فأجابه الآخر وكشر عليه وقال أما تخاف الله وأنت فى آخر عمرك وفى هذه العقوبة فكوفئنا بما استوجبنا وهذا لا ذنب له، ثم قال ليسوع اذكرنى إذا نلت ملكك فقال له يسوع آمين أقول لك اليوم تكون معى فى الجنة)[(٤)]

ويعلق ابن حزم على هذه النقول الإنجيلية بقوله : « إحدى القضيتين كذب بلاشك لأن متى ومرقس أخبرا بأن اللصين جميعا كانا يسبّانه، ولوقا يخبر بأن أحدهما كان يسّبه والآخر كان ينكر على الذى يسبه ويؤمن به، وليس

---

(١) أبو زهرة : النصرانية ١٠١.

(٢) متى ٢٧ : ٣٨-٤٠.

(٣) راجع مرقس ١٥ : ٣٧-٣٠.

(٤) راجع لوقا ٢٣ : ٣٧ ٣٩-٤٤.

يمكن ها هنا أن يدعى أن أحد اللصين سبه فى وقت وآمن بـه فى آخـر، لأن سياق خبر لوقا يمنع من ذلك ويخبر أنه أنكر على صـاحبه سـبه إنكار مـن لم يساعده قط على ذلك وكلهم متفق على أن كلام اللصين وهـم مصلوبون على الخشب فوجب ضرورة أن لـوقا كذب أو كذب مـن أخبره أو أن متى كذب وكذب مرقس أو الذى أخبره ولا بد[1] ».

وقد ذكر الشيخ رحمة الله الهندى فى كتابه هذا الاختلاف وقال إن مترجمى التراجم الهندية المطبوعة سنة ١٨٣٩ وسنة ١٨٤٠ وسـنة ١٨٤٤ وسـنة ١٨٤٦ حرفوا عبارة متى ومرقس وبدلوا المثنى بالمفرد لـرفع الاختـلاف، وهـذه سـجية لا يرجى تركها منهم. بيد أن الترجمة الحديثة للأناجيل الآن خلـت مـن هـذا التبديل الذى يشير إليه الشيخ فى الطبعات المذكورة، والاختلاف بـاق كما هـو يتحدى القوم..

(جـ) ومما يؤكد تناقض الأناجيل عند ابن حزم ما ورد فى إنجيل متى أن مريم المجدلية ومريم الأخرى لما وصلتا إلى القبر نزل ملاك الرب ودحرج الحجر عـن القـبر، وجلس عليه وقال، لا تخافا واذهبا سريعا بينما يـذكر مـرقس أنهما وسـالومة لما وصلْن إلى القبر رأين أن الحجر مد حرج، ولما دخلن القبر رأين شـابا جـالسا عن اليمين. أماَّ لوقا فيبين أنهن لماَّ وصلن وجدن الحجـر مـدحرجاً فـدخلن ولم يجدن جسد المسيح فصرن محتارات، فإذا رجلان واقفان بثياب براقة[1] ».

كما « يعلم من متى » أن الملك لما أخبر المرأتين أنه قـد قـام مـن الأمـوات ورجعتا لاقاهما عيسى عليه السلام فى الطريق وسلم عليهما، وقـال اذهبـا وقـولا لأخوتى أن يذهبوا إلى الجليل، وهناك يروننى، ويعلم من لوقا أنهن لما سمعن من الرجلين رجعن وأخبرن الأحد عشر وسائر التلاميذ بهذا كله، فلم يصـدقوهن.

---

(١) الفصل ٢/٥٧.

(٢) إظهار الحق ١٢٧.

وكتب يوحنا أن عيسى لقى مريم عند القبر[١]».

ولقد قدم الأب روجى فى كتابه «مقدمة إلى الإنجيل» (ص١٨٢) هذه القصة - ظهور المسيح بعد قيامته - كمثال للفوضى والاختلاط والتناقض الذى يسود الأناجيل فيقول : لاتتطابق تماما فى الأناجيل الثلاثة المتوافقة قائمة النساء الآتين إلى القبر. فليس هناك إلا امرأة واحدة فى إنجيل يوحنا وهى مريم المجدلية ولكنها تتحدث بضمير الجماعة كما لو كانت لها رفيقات فهى تقول : «لانعرف أين وضعوه».

أما فى إنجيل متى فملاك هو الذى يعلن للنساء أنهن سيرين المسيح بالجليل. ولكن المسيح بعد لحظة يقابلهن على مقربه من القبر. ولاشك أن لوقا قد شعر بهذه الصعوبة وعدل قليلا فى مصدره، يقول الملاك : «تذكرون كيف تحدث إليكن عند ما كان بالجليل. . » والواقع أن لوقا لا يشير إلا إلى ظهور المسيح ثلاث مرات بعد قيامته. . » - «أما يوحنا فيقول إنه ظهر مرتين على ثمانية أيام بمجمع بيت القدس، ثم فى المرة الثالثة يظهر بالقرب من البحيرة. . إذن بالجليل. وأما متى فإنه يتحدث عن مرة واحدة لظهور المسيح بالجليل» ويستبعد المعلق من هذه الدراسة خاتمة إنجيل مرقس التى عن ظهور المسيح لأنه يعتقد أنها «كتبت بقلم آخر[٢]».

ويلاحظ أ. كولمان فى كتابه «العهد الجديد» التناقضات بين لوقا ومتى : فالأول يقول بظهور المسيح فى الناصرة أما الثانى فيقول إنه ظهر بالجليل.

أما فيما يخص التناقض بين لوقا ويوحنا فلنذكر أن الحدث الذى يرويه يوحنا (الإصحاح ٢١، الآيات من ١ إلى ١٤) عن ظهور المسيح للصيادين بعد قيامته على شاطئ بحيرة طبرية وحصولهم بعد ذلك على سمك كثير حتى

---

(١) الموضع السابق.

(٢) بوكاى : الكتب المقدسة فى ضوء المعارف الحديثة ١٢١.

إنهم لا يستطيعون حمله، ليس إلا رواية معادة لنفس حدث معجزة الصيد بنفس المكان فى حياة المسيح فى رواية لوقا (الاصحاح الخامس، الآيات من ١ إلى ١١).

ومن عجب أن الأب روجى فى كتابه - مقدمه إلى الانجيل - يرى «أن هذا التفكك، هذا الغموض، هذا الاختلال يبعث على الثقة عنده» فكل ذلك يثبت أن المبشرين لم يتشاوروا فيما بينهم وإلا أعوزهم أن يوفقوا بين ما كتبوا.

ويتساءل بوكاى: «كيف ننتهى إلى اقامة هذا الفرض فى مواجهة هذه الكثرة من التناقضات والأمور غير المعقولة فى رواية الأحداث[1]؟!

(د) وقد يوجد التناقض فى الإنجيل الواحد كما ورد فى إنجيل متى (١٦ : ١٩-٢٠) أن المسيح قال لبطرس إليك آبرأ بمفاتيح السموات فكل ما حرمته فى الأرض يكون محرما فى السموات وكل ما أحللته على الأرض يكون حلالا فى السموات).

وبعد هذا الكلام بأسطر قال المسيح لبطرس نفسه: «اتبعنى يا مخالف ولا تعارضنى فإنك جاهل بمرضاة الله وإنما تدرى مرضاة الآدميين».

ويقول ابن حزم: «فى هذا الفصل على قلته (...) سوأتان عظيمتان إحداهما أنه برئ إلى باطره (بطرس) بمفاتيح السموات وولاه خطة إلاهية التى لا تجوز لغير الله تعالى وحده لا شريك له من أن كل ما حرمه فى الأرض كان حراما فى السموات وكل ما حلله فى الأرض كان حلالا فى السموات. والثانية أنه إثر براءته إليه بمفاتيح السموات وتوليته خطة الربوبية (إما شريكا لله تعالى فى التحريم والتحليل وإما منفردا دونه عز وجل بهذه الصفة) قال له فى الوقت

(١) المرجع السابق ١٢٣.

أنه مخالف معارض له جاهل بمرضات الله عز وجل لا يدرى إلا مرضات الآدميين فو الله لئن كان صدق فى الآخرة لقد حزق فى الأولى إذ ولّى ما لا ينبغى إلا لله تعالى جاهلا بمرضات الله مخالفا له لا يدرى إلا رضاء الناس، وإن هذه لسوأة الأبد إذ من هذه صفته لا يصلح أن يبرأ إليه بمفاتيح (. . .) أو بيت زِبْل، لئن كان صدق وأصاب فى الأولى لقد كذب فى الثانية والله ما قال المسيح قطُّ شيئا مما ذكروا عنه فى الأولى لأنها مقالة كافر شر خلق الله - عز وجل - وما يبعد أنه قال له الكلام الثانى. . »[(١)]

ثم يذكر ابن حزم أن هذا النص يتعارض أيضا مع نص آخر فى الإنجيل فيقول : ثم عجب ثالث أننا قد ذكرنا قبل أن فى الباب الثانى عشر من إنجيل متى أنَّ المسيح أشرك مع باطرة فى هذه الخطة التى أفرده بها ها هنا سائر الأثنى عشر تلميذا وفى جملتهم السارق الكافر الذى دل عليه اليهود برشوة ثلاثين درهما أخذها منهم وأنه قال لجميعهم (ما حرمتموه فى الأرض كان حراما فى السموات وما حللتموه فى الأرض كان حلالا فى السموات) ويعلق ابن حزم على هذا النص الأخير قائلا : « فياليت شعرى كيف يكون الحال إن اختلفوا فيما ولّاهم من ذلك، فأحلّ بعضهم شيئا وحرمهُ آخر منهم، كيف يكون الحال فى السموات وفى الأرض، لقد يقع أهلها مع هؤلاء (. . .) فى شغل وفى حرمة وحل معاً، فإن قيل لا يجوز أن يختلفوا قلنا سبحان الله وأى خلاف أعظم من تحليل يهوذا إسلامه إلى اليهود وأخذه ثلاثين درهما رشوة على ذلك !! . . ولعمرى لَقَدْ رَذُلَتْ هذه المنزلة عند هؤلاء الأراذل حقا إذ يليها السُّراقُ ومن لا خير فيه. . - تعالى الله - والله لو دُكّت الجبال والأرض وخرت السموات العلى، وصعق بكل ذى روح عند سماع كفر هؤلاء الخساس لما كان ذلك بكبير[(٢)] ».

---

(١) الفصل ٤٦/٢.

(٢) الموضع السابق.

وقد أورد الشيخ رحمت الله الهندى هذا التناقض فى كتابه، ونقل ما ذكره علماء البروتستنت فى رسائلهم من أقوال قدماء المسيحيين فى ذم بطرس فمنها أن بطرس كان به داء التجبر والمخالفة الشديدة وكان ضعيف العقل، ومنها أن (أكستاين) يقول : « إنه كان غير ثابت لأنه كان يؤمن أحيانا ويشك أحيانا » ويعلق الشيخ رحمت الله بقوله : من كان مُتَّصِفاً بهذه الصفات أيكون مالكا لمفاتيح السموات أو يكون الشيطان بحيث لن تقوى عليه أبواب النيران[١] ؟

(هـ) جاء فى إنجيل (٥ : ٣١) » ولا أقوى أن أفعل من ذاتى شيئا لكن أحكم بما أسمع وحكمى عدل لأنى لست أنفذ إرادتى إلا ارادة أبى الذى بعثنى فإن كنت أشهد لنفس فإن شهادتى غير مقبوله ولكن غيرى يشهد لى) ثم قال فى الآية الرابعة عشر من إنجيل يوحنا (إن كنت أشهد لنفسى فشهادتى حق) ولا ريب أن الخلط واضح بين النصيين[٢].

(و) جاء فى انجيل متى (١٢ : ٤٠) » فكما أن يونس النبى كان فى بطن الحوت ثلاثة أيام وثلاث ليال، كذلك يكون ابن الإنسان فى جوف الأرض ثلاثة أيام بلياليها).

وفى جميع أناجيلهم أنه دفن قرب مغيب الشمس من يوم الجمعة مع دخول ليلة السبت وقام من القبر قبل الفجر من ليلة الأحد فلم يبق فى جوف الأرض إلا ليلة وبعض أخرى ويوما ويسيرا من يوم ثان فقط، وهذه كذبة لاخفاء بها فيما أخبر به المسيح لابد منها أو كذب أصحاب الأناجيل »[٣]

(ز) ورد فى إنجيل[٤] متى (فبينما يسوع يقول هذا إذ أقبل إليه أحد أشراف ذلك الموضع وقال له إن ابنتى توفيت وأنا أرغب إليك أن تذهب إليها وتمسها بيدك

(١) إظهار الحق ١٣١.
(٢) راجع الفصل ٢/٧٠.
(٣) راجع الفصل ٢/٤٤.
(٤) راجع متى ٩ : ١٩ - ٢٣.

لتحيى) ثم ذكر أنه (لما دخل بيت القائد وأبصر بالنوايح والبواكى قال لهن اسكتن فإن الجارية لم تمت ولكنها راقدة فاستهزأت الجماعة به ولما خرجت الجماعة عنها دخل وأخذ بيدها ثمّ أقامها حية) وذكر هذه القصة لوقا فى إنجيله (٨ : ٤١-٥٦) فقال : « إن أباها قال له قد أشرفت على الموات وأنه نهض معه فلقيه رسول يخبره بأن الجارية قد ماتت فلا تعنه[١] - وأن المسيح قال لأبيها لا تخف وآمن فتحيى فلما بلغا البيت لم يدخل معه فى البيت إلا باطرة ويوحنا ويعقوب وأبو الجارية وكانت الجماعة تبكى وتلتدم فقال لهم لا تبكوا فإنها راقدة وليست ميتة فاستهزؤوا به لمعرفتهم بموتها فأخذ بيدها ودعاها وقال يا جارية قومى فانصرف عنها زوجها وقامت من وقتها وأمر أن تطعم طعاما وجاء أبواها وأمرهما أن لا يعلما أحدا بما فعل) وذكر هذا فى الباب الخامس من إنجيل مرقس..

ويقول ابن حزم تعليقا على هذه القصة التى روتها الأناجيل : « فى هذا الفصل مصائب جمّة أحدها كان يكفى أنه إنجيل موضوع مكذوب :

أولها : حكايتهم من المسيح أنه كذب جهارا إذ قال لهم لم تمت إنما هى حية راقدة ليست ميتة فإن كان صادقا فى أنها ليست ميتة فلم يأت بآية ولا بعجيبة وحاشا لله أن يكذب نبي فكيف إله، وليس لهم أن يقولوا إن الآية هى إبراؤها من الإغماء لأن فى نص إنجيلهم أنه قال لأبيها آمن فتحيى ابنتك فلابد من الكذب فى أحد القولين.

والثانية : أن متى ذكر أنّ أباها جاء إلى المسيح وهى قد ماتت وأخبره بموتها ودعاه ليحييها ولوقا يقول إن أباها أتى إلى المسيح وهى مريضة لم تمت وأتى به ليبريها

---

(١) فى الترجمة الحديثة : « فلاتتعب المعلم ».

بعد وأن الرسول لقيه فى الطريق وقال له لا تعنه فقد ماتت فأحد النذلين كاذب بلاشك ولا يجوز أخذ الدين عن كذّاب[١]».

المبحث الثالث: بيان ما فى الأناجيل من كذب

وهذا مبحث يطول استقصاؤه، فقد ذكر الإمام ابن حزم عشرات الأمثلة على الكذب الذى تضمه الأناجيل بين جنباتها.. مما يدل دلالة قاطعة على أنها موضوعة باطلة، خالية من الوحى والإلهام كما يزعم أصحابها..

ومن هذه الأمثلة التى أوردها ابن حزم فى كتابه الفصل دليلا على الكذب الذى تشتمل عليه الأناجيل ما يلى:

(١) **ماورد فى إنجيل متى[٢]**: أن المسيح جمع إلى نفسه اثنى عشر رجلا من تلاميذه وأعطاهم سلطانا على الأرواح النجسة أن ينفوها وأن يبرئوا من كل مرض، وذكر من هؤلاء التلاميذ يهوذا الاسخريوطى الذى دل على المسيح بعد ذلك..

والإمام ابن حزم ينكر أن يعطى المسيح - عليه السلام - هذا السلطان لأناس فيهم يهوذا الذى صرح الإنجيل بأنه هو الذى دل عليه بعد ذلك اليهود حتى أخذوه وصلبوه بزعمهم وضربوه بالسياط ولطموه واستهزؤا به وقد كذبوا ـ لعنهم الله ـ فكيف يجوز أن يقرب الله تعالى ويعطى السلطان على الجن والإبراء من كل مرض من يدرى أنه هو الذى يدل عليه ويكفر بعد ذلك ؟! هذا مع قول يوحنا فى إنجيله أن يهوذا المذكور كان سارقا وأنه كان يخطف كل ما كان يهدى إلى المسيح ويذهب به، فلابد ضرورة من أحد وجهين بلا ثالث أصلا: إما أن يكون المسيح اطلع على ما اطلع عليه يوحنا من سرقة يهوذا وخبث باطنه وأعطاه مع ذلك الآيات والمعجزات وجعله واسطة بينه وبين

---

(١) الفصل ٢/٢٥.

(٢) الفصل العاشر

الناس وجعله أن يحرم ويحلل فيكون ما حرّم وحلّل محرماً ومحلّلاً فى السموات؛ فهذه مصيبة وتوقيع بالكفار، وتقديم لمن لا يستحق، وسخرية بالدين، وليس هذه صفة الإله ولا من فيه خير. . أو يكون خفى على المسيح من خبث نية يهوذا ما عرف غيره فهذه عظيمة أن يكون الإله يجهل ما خلق، فهل سمع قط بأحمق من هذه القصص وممن يعتقدها حقا[1]. . ؟!!

(ب) وفى إنجيل متى (١٧ : ١٩) أن المسيح قال لتلاميذه (لئن كان لكم إيمان على قدر حبة الخردل لتقولنّ للجبل ارحل من هنا فيرحل ولا يتعاصى عليكم شيء) وقبله متصلا به أن تلاميذه عجزوا عن إبراء رجل به جنّ. وأن المسيح أبرأه وأن تلاميذه قالوا له لم عجزنا نحن عن إبرائه؟ قال لتشككم) وفى إنجيل يوحنا (١٤ : ١٢) أن المسيح قال لتلاميذه : (من آمن بى سيفعل الأفاعيل التى أفعلها أنا وسيفعل أعظم منها). .

ويناقش ابن حزم كلام الأناجيل بقوله : « . . . لا يخلو التلاميذ المذكورون - ثم الأشقياء بعدهم إلى اليوم - من أن يكونوا مؤمنين بالمسيح أو غير مؤمنين ولا سبيل إلى قسم ثالث فإن كانوا مؤمنين فقد كذب المسيح فيما وعدهم به فى هذه الفصول جهارا، وحاشا له من الكذب، وما منهم أحد قطُّ قدر أن تأتمر له ورقة فكيف على قلع جبل وإلقائه فى البحر؟ وإن كانوا غير مؤمنين به فهم بإقرارهم هذا كفّار ولا خير فى كافر، ولا يجوز أن يصدّق كافر ولا يؤخذ الدين عن كافر، ولابدّ من أن يجيبوا إذا سألناهم أفى قلوبكم مقدار حبة خردل من إيمان أم لا؟ وتؤمنون بالمسيح أم لا؟ فإن قالوا : نعم نحن مؤمنون به، والإيمان فى قلوبنا، قلنا : كذب المسيح - يقينا - فيما أخبر به من أن مَنْ فى قلبه مقدار حبة خردل من إيمان يأمر الجبل بأن ينقلع فينقلع، والله ما منكم أحد يقدر على قلع جبل من موضعه، وإن

---

(١) الفصل ٢/٣٨.

قالوا : ليس فى قلوبنا قدر حبة خردل من إيمان، ولا نحن مؤمنون به، قلنا : صدقتم والله حقا : (وشهدوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) صدق الله عز وجل وكذب متى وباطرة (بطرس) ويوحنا ومرقس ولوقا وسائر النصارى الكذابون[١] . .

وقد ذكر الإمام رحمت الله الهندى هذه النصوص وعلّق عليها بقوله : من قال لهذا الجبل ألخ . . عام لا يختص بشخص دون شخص، وزمان دون زمان، وكذا قوله : من يؤمن بى عام لا يختص بشخص وبزمان، وتخصيص هذه الأمور بالطبقة الأولى لا دليل عليه غير الادعاء البحت فلابد أن يكون الآن أيضا من قال لجبل أنطرح فى البحر ولا يشك فى قلبه فيكون له مهما قال، وأن يكون من علامة من آمن بالمسيح فى هذا الزمان أيضا الأشياء المذكورة . . وأن يفعل مثل أفعال المسيح بل أعظم منها، والأمر ليس كذلك، وما سمعنا أن أحدا من المسيحيين فعل أفعالا أعظم من أفعال المسيح لا فى الطبقة الأولى ولا بعدها، فقوله ويعمل أعظم منها غلط يقينا لا مصداق له فى طبقة من طبقات المسيحيين، والأعمال التى تكون من أعمال المسيح ما صدرت عن الحواريين وغيرهم من الطبقات التى بعدهم، وعلماء البروتستنت معترفون بأن صدور خوارق العادات بعد الطبقة الأولى لم يثبت بدليل قوى، ورأينا فى الهند عمدة زمرة المسيحيين أعنى العلماء من فرقة الكاثوليك والبروتستنت يجتهدون فى تعلم لغتنا الأوردية مدة ولا يقدرون على التكلم بهذه اللغة تكلما صحيحا، ويستعملون صيغ المذكر فى المؤنث، فضلا عن إخراج الشياطين وحمل الحيات وشرب السموم وشفاء المرضى، فالحق أن المسيحيين المعاصرين لنا ليسوا بمؤمنين بعيسى عليه السلام حقيقة، ولذلك ترى الأمور المذكورة مسلوبة عنهم . .[٢]»

---

(١) الفصل ٤٩/٢.

(٢) إظهار الحق ١٦٤.

(جـ) وفى إنجيل متى أن المسيح عليه السلام قال لتلاميذه : (إن دخول الجمل فى سَمّ الخياط أيسر من دخول الغنى فى ملكوت الله . . .)[١]

ويقول ابن حزم : « هذا قطع من كلامه بأن كل غنى فإنه لا يدخل الجنة أبداً، وفى أتباعه أغنياء كثيرة، وما رأينا - قط - أمة أحرص على جمع المال من الدراهم وغير ذلك وادّخاره ومنعه دون أن ينتفعوا منه بشىء ولا أن يتصدقوا منه بشىء من الأساقفة والقسيسين والرهبان، فى كل دير، وكل كنيسة، فى كل بلد، وكل وقت، فعلى موجب كلام إلاههم أنهم لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سَمّ الخياط، فهذا والله حق وإنا على ذلك من الشاهدين[٢] ».

(د) ويذكر ابن حزم أيضا دليلا على كذب الإنجيل ما جاء فى إنجيل مرقس أن (بطرس) قال ليسوع المسيح ها نحن قد خلينا الجميع واتبعناك فأجابه يسوع وقال له (آمين أقول لكم ليس من أحد ترك بيتا أو إخوة وأخوات أو والداً أو والدة أو أولادا لأجل الإنجيل إلا يعطى مائة ضعف مثله الآن فى هذا الزمان من البيوت والإخوة والأخوات والأمهات والأولاد والفدادين مع التبعات وفى العالم الكائن الحياة الدائمة[٣]).

ويعلق ابن حزم رضى الله عنه بقوله : « هذا موعد كاذب مضمون لا يمكن الوفاء به، وهبك يُخرجون هذا على أنه يعوض هذا من أهل دينه أولاداً وإخوة وأخوات وأمهات، كيف الحيلة فى وعده من آمن به وترك ماله أن يعوض عن الفدان الذى يتركه مائة فدان، وعن البيت مائة بيت، الآن عاجلا فى الدنيا سوى ماله فى الآخرة[٤] ».

---

(١) متى ١٩ : ٢٤.

(٢) الفصل ٢/٦٠.

(٣) متى ١٩ : ٢٨-٣٠.

(٤) الفصل ٢/٦١.

(هـ) ومن الأمثلة التى أوردها ابن حزم على الكذب والبهتان الذى يوجد بأناجيل النصارى ما ورد فى إنجيل يوحنا، (ويوما آخر رأى يحيى المسيح مقبلا إليه فقال هذا صار خروف الله[١]).

ويقول ابن حزم : هذه طامة أخرى بينما كان كلمة الله وابن الله وإلها يخلق صار خروف الله، وحاشا لله أن يضاف إليه خروف إلا على سبيل الخلق والملك إنما يضاف الخروف إلى من يتخذه للأكل أو الذبح أو لمن يربيه للعجلة أو لصبي يلعب به ويصبغه بالحنّا، وتعالى الله عز وجل عن كل هذا، فصح أنها من عمل عيّار مستخف[٣]».

(و) وفى إنجيل يوحنا أن المسيح قال : (أنا أميت نفسى وأنا أحييها) ويعلق ابن حزم على العبارة بقوله : فليت شعرى كيف يمكن أن يحيى نفسه وهو ميت[٤] ؟!!.

المبحث الرابع : بيان إبطال ألوهية المسيح من نصوص أناجيلهم

أورد الإمام ابن حزم بعض النصوص التى وردت فى الأناجيل وتبطل دعوى ألوهيته ومن هذه الأمثلة :

(١) ما ورد فى إنجيل متى ومرقس[٥] ولوقا أنه قبل أخذه (سجد ودعا وقال يا أبى كل شيء عندك ممكن فاعفنى من هذه الكأس لكن لا أسأل إرادتك) زاد لوقا فى إنجيله قال (فتراءى له ملك السيد معزيا له فأطال صلاته حتى سال العرق منه وتساقطت نقطه كتساقط نقط الدم إذا انسكب فى الأرض) وفى إنجيل متى

---

(١) فى الترجمة الحديثة (يوحنا ١/٢٩) : «هذا حَملُ الله»

(٢) الفصل ٢)٦٤.

(٣) الفصل ٢/٧٣.

(٤) انظر متى ٢٦ : ٣٩ ومرقس ١٤ : ٣٥-٣٦.

ومرقس[١] (أنه صاح بأعلى صوته وهو مصلوب إلهى إلهى لم أسلمتنى ثم فاضت نفسه).

ويقول ابن حزم - عليه سحائب الرحمة - «فيا للناس أهذه صفة إله؟ وهل يحتاج الإله إلى ملك يعزيه؟ وهل يدعو الإله فى أن يصرف عنه كأس المنية؟ وإله يعرق من صعوبة الحال إذا أيقن بالموت؟ وإله يسلمه إله؟ أفى الحمق شيىء يفوق هذا؟ فإن قالوا لنا: إنما هذا كله خبر عن الطبيعة الناسوتية، قلنا لهم: أنتم تقولون فى كل هذا فعل المسيح، وقال المسيح، والمسيح عندكم طبيعتان ناسوتية ولاهوتية، وعند اليعقوبية منكم طبيعة واحدة، وكلكم تقولون إن اللاهوت اتحد بالناسوت، فأنتم كذبتم وأنتم طرقتم إلى هذا وأنتم أضفتم كل هذا إلى اللاهوت، وإنما كان الحق على أصلكم هذا الملعون أن تقولوا: فعل نصف المسيح، وقال نصف المسيح، فعلى كل حال قد كذبتم... وفى هذا كفاية لمن عقل[٢]».

(ب) وفى إنجيل لوقا[٣]: (فلما بلغوا إلى الموضع الذى يدعى الأجرد صلبوه فيه وصلبوا معه السارقين العابثين عن يمينه وشماله فقال يسوع يا أبتاه اغفر لهم لأنهم يجهلون ما يصنعون ولا يدرون فعلهم).

ويعلق أبو محمد بن حزم بقوله: فى هذا الفصل شنعتان عظيمتان على النصارى كافيتان فى بيان فساد كل ما هم عليه جهارا:

أولها: أن نسألهم فنقول لهم: المسيح إله عندكم أم لا؟ فمن قولهم، نعم، فيقال لهم: فإلى من من دعا ورفع طلبته؟ فإن كان دعا غيره فهو إله يدعو إلها آخر، وهذا شرك وتغاير بين الآلهة، وهم لا يقولون هذا، وإن كان

(١) متى ٢٧ : ٤٦ ومرقس ١٥ : ٣٤.
(٢) الفصل : ٦٦/٢.
(٣) لوقا ٢٣ : ٣٣-٣٤.

دعا نفسه فهذا هوس، إنما حكمه أن يقول : قد غفرت لكم وهم يصرحون فى الأناجيل بأنه يغفر ذنوب من شاء فأين كان عن هذه الصفة إذ دعا إلها غيره.

والثانية : أن يقال لهم هل أجيبت دعوته هذه أم لا ؟ فإن قالوا : لم تجب دعوته قلنا ليس فى الخزى أكثر من إله يدعو فلا يستجاب له، ولا فى النحس فوق هذا، وعلى هذا فما بيده من الربوبية إلا (. . .) كما بيد سائر المخلوقين يدعو فيجاب مرة ولا يجاب مرة، وإن قالوا بل أجيبت دعوته قلنا لهم فاعلموا أنكم وأسلافكم كلكم فى سبكم اليهود الذين صلبوه ظالمون لهم، وكيف يستحلون سب قوم قد غفر لهم إلههم وأسقط عنهم الملامة فى صلبهم له[1] ؟.

(ج) وفى إنجيل متى أن (المسيح قال فمن ذلك اليوم وذلك الوقت لا يدرى أحد ما بعده لا الملائكة ولا أحد غير الأب وحده) وفى إنجيل مرقس أن المسيح قال (السموات والأرض تذهب وكلامى لا يبيد أبدا، ومن ذلك اليوم وتلك الساعد لا يدرى أحد ما بعده ولا الملائكة فى السماء ولا ابن الإنسان ما عدا الأب) ويقول ابن حزم : ـ رضى الله عنه ـ هذا الفصل يوجب ضرورة أن المسيح هو غير الله تعالى لأنه أخبر أن ها هنا شيئا يعلمه الله تعالى ولا يعلمه هو، وإذا كان بنص إنجيلهم : الإبن لا يعلم متى الساعة والأب يعلم متى هى، فبالضرورة القاطعة نعلم أن الابن غير الأب، وإذا كان كذلك فهما اثنان متغايران أحدهما يجهل ما لا يجهله الآخر، وهذا الشرك الذى عليه يحومون وهذا ما يبطله العقل أن يكون إلهان أحدهما ناقص، فصح ضرورة أن من هو غير الله تعالى فهو مخلوق مربوب وبطل هوسهم وتخليطهم، أو يكذبوا

(١) الفصل ٢/٦٥.

المسيح فى هذا الفصل ولابد[١].

(د) وفى إنجيل متى أن المسيح قال لهم (أنا ذاهب إلى أبى وأبيكم وإلهى وإلهكم) فما نرى للمسيح من البنوة لله تعالى إلا ما لسائر الناس ولا فرق، فمن أين حصره بأنه ابن الله - عز وجل - دون سائرهم كلهم إلا إن كذبوه فى هذا القول فليختاروا أحد الأمرين ولابد.. ثم من أين خصوا كل من سوى المسيح بأنّ الله تعالى إلهه ولم يقولوا إن الله إله المسيح كما قال هو بلسانه فلابد ضرورة من الإقرار بأن الله هو إله المسيح، وأن سائر الناس أبناء الله تعالى أو يكذبوا المسيح فى نصف كلامه وحسبك بهذا فسادا وضلالا[٢]...

ثم يقول ابن حزم : وكثير ما يحكون فى جميع الأناجيل فى غير ما موضع أنه إذا أخبر المسيح عن نفسه سمى نفسه ابن الإنسان ومن المحال والحمق أن يكون الإله ابن إنسان أو يكون ابن إله وابن إنسان معا، وأن يلد إنسان إلها ما فى الحمق والمحال والكفر أكثر من هذا[٣]

وإذا كان ابن حزم فى كتابه الفَصْل قد أورد النصوص التى تنفى ألوهية المسيح فإنه يورد كذلك النصوص الإنجيلية التى تثبت له النبوة والرسالة..

(١) من ذلك ما يرويه لوقا[٤] فى إنجيله : (أن العامة كانت تشهد للمسيح وتعجب لقوله وتقول أما هذا ابن يوسف النجار فقال لهم نعم قد علمت أنكم ستقولون لى يا طبيب داو نفسك وافعل فى موضعك كما بلغنا أنك فعلته بكفر ناحوم **أمين أقول لكم إنه لا يقبل أحد من الأنبياء فى موضعه**).

فالعبارة الأخيرة تدل دلالة واضحة على نبوته عليه السلام، ولذلك يقول

---

(١) الفصل ٥٦/٢.

(٢) الفصل ٣٦/٢.ط صبيح.

(٣) الفصل ٣٧/٢ ط صبيح.

(٤) لوقا ٤ : ٢٤.

ابن حزم : وهذا مما أفلت من تبديلهم وأبقاه الله عز وجل حجّة عليهم والحمد لله رب العالمين[١].

(ب) وفى إنجيل يوحنا[٢] أنه لما أطعم الخمسة آلاف إنسان من خمس أرغفة وحوتين وفضل من شبعهم اثنتا عشرة سلة من خبز **قال الجماعة هذا النبي حقا.**

ويقول الإمام ابن حزم : فيا للعجب هلّا قالوا فيه مثل هذا القول ولو مرة واحدة[٣] ؟!!

المبحث الخامس : العوامل التى أدت إلى التحريف

ولكن ما العوامل التى أدت إلى تحريف الأناجيل وفسادها ؟

يرى الإمام ابن حزم فى كتابه الفصل أن هذا الاضطراب الذى فى كتب النصارى مرده لأمرين هامين :

أولهما : الاضطهادات التى وقعت على المسيحيين . .

ثانيهما : اعتناق أصحاب العقائد الوثنية للديانة المسيحية . .

- الاضطهادات وأثرها على الأناجيل :

ويقول صاحب الفصل عن هذا الأمر : (وأما النصارى فلا خلاف بين أحد منهم ولا من غيرهم فى أنه لم يؤمن بالمسيح فى حياته إلا مائة وعشرون رجلا فقط هكذا فى الإفركسيس - أعمال الرسل - ونسوة، منهم : امرأة وكيل هردوس وغيرها كن ينفقن عليه أموالهن هكذا فى نص إنجيلهم ، وأن كل من آمن به فإنهم كانوا مستترين مخافين فى حياته - المسيح - وبعده يدعون إلى دينه سرا ولا يكشف أحد

---

(١) الفصل ٢/٥٩

(٢) يوحنا ٦ : ١٠ - ١٣.

(٣) الفصل ٢/٧٠.

منهم وجهه إلى الدعاء إلى ملته، ولا يظهر دينه، وكل من ظفر به منهم قتل إما بالحجارة كما قتل يعقوب بن يوسف النجار وأشطيبن الذى يسمونه بكر الشهداء وغيره، وإما صلب كباطرة، وأندرياس أخوه، وشمعون أخو يوسف النجار، وبولس وغيرهما أوقتلوا بالسيف كما قتل يعقوب أخو يوحنا وطُومَار ويهوذا بن يوسف النجار ومتى، أو بالسم كما قتل يوحنا بن سيذاى.. فبقوا على هذه الحالة لا يظهرون البته ولا لهم مكان يأمنون فيه مدة ثلاثمائة سنة بعد رفع المسيح عليه السلام، وفى خلال ذلك ذهب الإنجيل المنزل من عند الله عز وجل إلا فصولا يسيرة أبقاها الله تعالى حجة عليهم وخزيا لهم. فكانوا كما ذكرنا إلى أن تنصر قسطنطين الملك فمن حينئذ ظهر النصارى وكشفوا دينهم..»[١].

والحق أن اضطهاد النصارى الذى يتحدث عنه ابن حزم بدأ منذ عهد مبكر، ولعل أبشع حركات الاضطهاد التى عاناها المسيحيون فى القرن الأول تلك التى أنزلها بهم نيرون الطاغية (٦٨م) فقد ألقى بعضهم للوحوش الضارية تنهش أجسامهم وأمر فطليت أجسام بعضهم بالقار وأشعلت لتكون مصابيح بعض الاحتفالات التى يقيمها نيرون فى حدائق قصره[٢].

وفى القرن الثانى كان المسيحيون يعتبرون أنجاسا لا يسمح لهم بدخول الحمامات والمحال العامة، وكانوا - كما حصل فى عهد نيرون - يُلقون للوحوش الضارية تفترسهم، فى مدرج عام يضم خصومهم الذين يحضرون للتلهىّ بمشاهدة هذه المظاهر[٣].

وسجل القرن الثالث صورا أخرى من أبشع ألوان التعذيب والاضطهاد للمسيحيين وذلك فى عهد الإمبراطور دقلديانوس. فقد أمر بهدم كنائس المسيحية واعدام كتبها المقدسة وآثار آبائها. وقرر اعتبار المسيحيين مدنسين سقطت حقوقهم

---

(١) الفصل ٢/٢١.

(٢) زكى شنوده: تاريخ الأقباط ١٠١/١.

(٣) توفيق الطويل: قصة الاضطهاد الدينى فى المسيحية والإسلام ٣٥.

المدنية، وأمر بالقاء القبض على الكهان وسائر رجال الدين، وتجريعهم العذاب ألوانا ونفذت هذه التعليمات فى جميع المناطق، فامتلأت السجون بالمسيحيين، واستشهد الكثيرون بعد أن مزقت أجسادهم بالسياط والمخالب الحديدية، أو أحرقت بالنار، أو قطعت إرْباً، أو طرحت للوحوش الضارية، أو غير ذلك من وجوه التعذيب، وقد سمى عصره (٢٨٤-٣٠٥م) عصر الشهداء[١].

وهذا الاضطهاد الذى استمر حتى مطلع القرن الرابع كان له أثر بالغ على أناجيل النصارى واضطرابها وإنقطاع سندها إلى أصحابها، حيث يقول العلامة رحمت الله الهندى : « طلبنا مرارًا من علمائهم الفحول السند المتصل فما قدروا عليه، واعتذر بعض القسيسين فى محفل المناظرة التى كانت بينى وبينهم، فقال : إن سبب فقدان السند عندنا وقوع المصائب والفتن على المسيحيين إلى مدة ثلثمائة وثلاث عشرة سنة، وتفحصنا فى كتب الإسناد لهم فما رأينا فيها شيئا غير الظن والتخمين، يقولون بالظن ويتمكسون ببعض القرائن، وقد قلت إن الظن فى هذا الموضوع لا يغنى شيئا، فمادام لم يأتوا بدليل شاف وسند متصل فمجرد المنع يكفينا، وإيراد الدليل فى ذمتهم لا فى ذمتنا[٢].

وفى الحق أن تلك الاضطهادات جعلت كل عمل يقومون به فى شئونهم الدينيه - خاصة ما كان متصلا ببيان الشريعة يقومون به سرا لا جهرا، وفى خفية من العيون المتربصة، والأعداء المترقبين، والسرية يحدث فى ظلمتها ما يجعل العقل غير مطمئن إلى ما يحكى عما يحدث فيها، فيتظنن فى كل ما يروى عنها، ولا مانع من أن يدس على اجتماعاتها ما لم يجر فيها، وينقل عن أشخاصهم ما لم يقولوه، ويتسامع الجمهور أمورا ما حدثت فى تلك الاجتماعات، ولا قالها حاضروها فإذا جرى الشك والريب فيما دوّن من كتب المسيحية التى فقدت سندها بسبب هذا الاضطهاد، والتى كتبت فى ظلمة السرية يكون قد وقع حيث وجدت دواعيه، وقامت شواهده[٣].

---

(١) المرجع السابق ٤٠.

(٢) إظهار الحق ٨٣.

(٣) أبو زهرة : محاضرات فى النصرانية ٣٨-٣٩.

- اعتناق أصحاب العقائد الوثنية للديانة المسيحية :

يقرر ابن حزم أن من عوامل فساد دين النصارى وتحريف كتبهم تلك الطوائف « المدلَّسَه » - كما يسميها والتى فَشَى دخولها فى المسيحية عندما تنصر قُسطنطين واستطاعوا أن يدخلوا على عقائد النصارى ما أحبوا[١] .. وإن التاريخ ليروى لنا أنه فى القرن الثانى، والثالث، والرابع الميلادى قد دخل الرومان والمصريون أفواجا، وأفواجا فى المسيحية[٢].

ومن ثَمَّ استطاع الباحثون أن يجدوا عقيدة التثليث التى طرأت على المسيحية فى بعض الديانات القديمة مثل الديانة المصرية، والديانة الهندية، والديانة البوذية وفى الفلسفة الأفلاطونية بمدرسة الإسكندرية.. مما يرجح أن عقيدة التثليث عند النصارى تستمدّ أصولها من تلك الديانات جميعا..

وستذكر فيما يلى عقيدة التثليث فى كل من هذه المنابع :

(ا) التثليث فى الديانة المصرية :

كان للدين المصرى القديم تأثير قوى فى عقائد النصارى، ليس فقط فى الشعائر بل فى الصور المرسومة. لدرجة أن الكثيرين يعتقدون أن صورة العذراء التى يصلى أمامها المسيحيون فى الكنيسة إنما هى مأخوذة عن صورة (إيزيس) المصرية التى كان يرسمها المصريون وهى تحمل طفلها (حورس) وترضعه.

يقول صاحب قصة الحضارة فى هذا الصدد :

« ولقد كان لهذه الأساطير والرموز الفلسفية الشعرية أعمق الأثر فى الطقوس المسيحية والدين المسيحى. حتى إن المسيحيين الأولين كانوا أحيانا يصلون أمام تمثال

(١) راجع الفصل ٢٢/٢.

(٢) أبو زهرة : محاضرات فى النصرانية ٣٩.

إيزيس الذى يصورها وهى ترضع طفلها حورس[١]».

ولقد تحدث عن التثليت فى الدين المصرى وتأثيره فى المسيحية كثير من المفكرين على اختلاف دياناتهم[٢]، ولكن لعل من الخير أن نترك المجال لقلم أحد الكتاب المسيحيين ليصور ذلك فيقول : وكان فى معتقدات المصريين ما يجعل فكرة التثليت المسيحية قريبة إلى فهمهم.

فقد كان لكل مدينة هامة من مدنهم ثالوث من الآلهة. تختص بعبادته والولاء له. من أمثلة ذلك ثالوث طيبة. ويتكون من آمون (الآب). وموت (الأم) وخنسو (الابن) وثالوث أبيدوس أو العرابه المدفونة، ويتألف من أوزوريس (الأب). وايزيس (الأم) وحوريس (الابن). وكانوا يعتقدون أنهم وان كانوا ثلاثة. إلا أنهم يعملون معا.

كما كان فى معتقداتهم ما يجعل فكرة ابن الله من عذراء قريبة إلى فهمهم كذلك. فقد كانوا يعتقدون مثلا أن (حور محب) آخر ملوك الأسرة الثامنة عشر هو ابن الإله آمون من عذراء. وأن آبيس كان يتجسد فى مولود عجلة بكر بعد حلول روح الإله بتاح فيها.

وكانوا يصورون فى يد آلهتهم علامة ترمز إلى الحياة. وكانوا يسمونها (عنخ) وهى قريبة فى تكوينها من علامة الصليب التى اتخذها المسيحيون شعارا ورمزا لهم بعد ذلك.

كما كانوا يستعملون الغسل أو الرش بالماء المقدس. وهو طقس يشبه العماد عند المسيحيين.

وأخيرا نجد فى قصة الإله أوزوريس، واستشهاده، ثم انتصاره فى النهاية على

---

(١) ول. ديوارنت : قصة الحضارة ١٦٠/٢، وراجع أيضا الدكتور محمود مزروعة : دراسات ١٠٥.

(٢) راجع أحمد شلبى : المسيحية ١٦٩.

الشر. وجلوسه بعد ذلك فى السماء ليحاسب الناس كلا حسب أعماله ما يجعل قصة حياة المسيح وموته وقيامه وصعوده قريبة إلى عقول المصريين وقلوبهم[١].

(ب) وأما فى الديانة الهندية:

فالهنود يعتقدون فى الإله (كرشنا) ما يشبه اعتقاد المسيحيين شبها يكاد يكون تامًا.

فهم يعتقدون أن الإله (كرشنا) هو نفسه الإله (فشنو) وأن الإله كرشنا هو المولود البكر. ويعتقدون بالخطيئة الأصلية التى يقول بها المسيحيون ويعتقدون أن الإله البكر (كرشنا) خلص الانسان من الخطيئة الأصلية بتقديم نفسه ذبيحة عنه.

والهنود يصورون الإله كرشنا مثقوب اليدين والرجلين، وهو مصلوب وعلى قميصه قلب الإنسان معلقا. وعلى رأسه إكليل من الذهب. وهذه كلها صور شبيهة بعقيدة المسيحيين فى المسيح[٢].

(جـ) وأما عن البوذيين:

فإن عقيدتهم فى (بوذا) أكثر شبها بالمسيح: فهم يعتقدون فيه ما يعتقده المسيحيون فى المسيح. حتى إن البوذيين ليطلقون على بوذا لقب: المسيح، المولود الوحيد، مخلص العالم. ويقولون إنه إنسان كامل. وإله كامل تجسد بالناسوت. وأنه قدم نفسه ذبيحة ليكفر ذنوب البشر. ويخلصهم من ذنوبهم فلا يعاقبون عليها ويجعلهم وارثين لملكوت السموات[٣].

---

(١) تاريخ الأقباط ١/٣٦-٣٧.

(٢) الدكتور محمود محمد مزروعة: دراسات فى الملل والنحل ١٠٧.

(٣) عبد الوهاب النجار: قصص الأنبياء ص ٤٣٣.

(د) وأما عن الفلسفة الأفلاطونية فى مدرسة الإسكندرية :

وهى التى تسمى بالأفلاطونية الحديثة. فهى ترجع العالم فى تكوينه وتدبيره إلى ثالوث مقدس : المنشىء الأول، العقل الذى تولد منه كما يتولد الولد من أبيه، الروح الذى يتصل بكل حى، ومنه الحياة. فإذا عبرنا عن المنشىء الأول بالآب، وعن العقل المتولد بالابن، وعن الروح بروح القدس. كما هو ثالوث النصارى الذى أخذ ببعضه مجمع نيقية. وبكله المجامع التى جاءت من بعده. لما خرجنا فى التسمية عن الصواب. وما كان فيها أى تسامح فذلك الثالوث فى معناه هو ثالوث النصارى[1].

(١) أبو زهرة : محاضرات فى النصرانية ٤١.

الفصل الرابع

الصابئة[1]

الذى يطالع كتب المؤرخين على اختلاف مشاربها يجد تضاربا بيّنا فى الحديث عن الصابئة وتحديد عقيدتها.

بيّد أن تلك الديانة انتقلت من طور إلى طور، ومن حالة إلى حالة، وأحسب أن معرفة الباحث للأطوار التى مرت بها تلك الديانة يفيد فى تحديد مسارها، وصحة الحكم عليها.

١ - الأطوار التى مرت بها ديانة الصابئة :

مرت ديانة الصابئة بأطوار كبرى نذكر أهمها فيما يلى :

أولا : طور عبارة النجوم :

أول نشأة الصابئة كانت عبادة النجوم والأجرام العلوية، ويكاد يجمع المؤرخون على عبادة الصابئة للنجوم، وقد ذكر ابن قيّم الجوزية فى كتابه « إغاثة اللهفان » : أن الصابئة هم قوم إبراهيم الذين ناظرهم فى بطلان الشرك، وأنهم طوائف شتى فمنهم عبّاد الشمس حيث زعموا أنها مَلَكٌ من الملائكة لها نفس وعقل، وهى أصل نور القمر والكواكب، وتكوّن الموجودات السفلية كلها عندهم منها، وهى عندهم ملك الفَلَك فتستحق التعظم والسجود والدعاء... »[2]

---

(١) اعتمدت فى هذا المبحث على كثير من المعلومات التى وردت فى مقال الأب أنستاس الكرملى البغدادى (بمجلة المشرق ص ٤٠٠ وما بعدها لسنة ١٩٠١).

(٢) إغاثة اللهفان ٢/٢٤٨.

ومن بقايا هذا الطور - أيضا - تكريم الصابئة الحاليين للكواكب والنجوم، وفى مقدمتها السيارات السبع، وبالأخص النجم القطبى، وقد ذكر أحد الباحثين الذين ذهبوا إليهم فى مواطنهم من أرض العراق أنهم لا يؤدون شعيرة من شعائرهم، ولاعملا دينيا من أعمالهم إلا وقبلتهم هذا النجم، وإذا أرادوا أن يبنوا بيعهم جعلوا بابها مفتوحا بحيث إن وجه الداخل يكون مستقبلا نجم القطب تبركا بطلعته، ولهم سنن أخرى لتكريم الشمس والقمر والزهرة.. إلخ.

ومن آثار هذا الطور استخارتهم للكواكب فيما يقدمون إليه من زواج وغير ذلك من مختلف شئونهم[1].

ثانيا : طور عبادة النجوم برموز وأصنام :

وقد وجد الصابئة أن النجوم والكواكب ليست دائمة الإشراق والظهور بل تظهر حينا وتختفى أحيانا، فانتقلوا من عبادة الكواكب مباشرة إلى عبادتها بهيئة الرموز والأصنام.. وقد أشار المسعودى فى كتابه «مروج الذهب» إلى هذا الطور بقوله : «فأقاموا على ذلك (أى أقاموا على عبادة الله والملائكة) برهة من الزمان وجملة من الأعصار حتى نبههم بعض حكمائهم على أن الأفلاك والكواكب أقرب الأجسام المرئية إلى الله تعالى : وأنها حية ناطقة، وأن الملائكة تختلف فيما بينها وبين الله، وأن كل ما حدث فى هذا العالم فإنما هو على قدر ما تجرى به الكواكب على أمر الله فعظموها وقربوا لها القرابين لتنفعهم، فمكثوا على ذلك دهرا، فلما رأوا الكواكب تختفى بالنهار وفى بعض أوقات الليل لما يعرض فى الجو من السواتر أمرهم بعض من كان فيهم من حكمائهم أن يجعلوا لها أصناما وتماثيل على صورها وأشكالها فجعلوا لها أصناما وتماثيل بعدد الكواكب المشهورة، وكل صنف منهم يعظم كوكبا منها ويقرب لها نوعا من القربان خلاف ما للآخر على أنهم إذا عظموا ما صوروا من الأصنام تحركت لهم الأجسام العلوية من السبعة بكل ما يريدون وبنوا لكل صنم بيتا وهيكلا مفردا وسموا

(١) انظر الكرملى : الصابئة أو المندائية ص ٦٨٣.

تلك الهياكل بأسماء تلك الكواكب[(١)] ».

ومن عبادة الأجرام بالرموز تعظيمها لهيئة النار، وهذا الفرع من الصابئية استقل عن الأصل بعد انفصاله عنه فدعى بالمجوسية كما أن الصابئة يعظمون الماء تعظيما يكاد يكون عبادة، ولهذا تراهم لايقيمون إلا فى بلاد مبنية على النهر ليتيسر الحصول على الماء.

ثالثا : طور إدخال آراء فلسفية فى الصابئة :

بقى الصابئة على ما هم عليه من شرك وضلال، حتى جاء عصر فلاسفة اليونان، فانتقلت مذاهبهم إلى عقائد القوم، واقتبسوا كثيرا من أفكارهم، وأخذ شيوخ الصابئة آراء مختلفة من مذاهب أولئك الفلاسفة من أفلاطونيين، وأرسطوطاليين، ورواقيين، وأبيقوريين على اختلاف أصلهم من يونانيين ومصريين وسوريين فنشأت حينئذ فرق عظيمة فى الصابئة، كل فرقة تختلف عن أختها فى الآراء التى قبلتها، والأفكار التى رفضتها[(٢)].

فرقهم :

ويمكن أن نرجع فرق الصابئة إلى أربع فرق كبرى نبينها فيما يلى :

١ - أصحاب الروحانيات :

ومذهب هؤلاء أن صانع العالم يتقدس عن سمات الحدث، والواجب علينا معرفة العجز عن الوصول إلى جلاله.

وإنما يتقرب إليه بالمتوسطات - الملائكة - المقربين لديه وهم الروحانيون، المطهّرون، المقدّسون، الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون، فنحن

(١) مروج الذهب ٤٦١/١.
(٢) الأب أنستاس الكرملى : الصابئة ٤٠٠.

نتقرّب إليهم، ونتوكّل عليهم، وهم أربابنا وآلهتنا، ووسائلنا وشفعاؤنا عند الله.

فالواجب علينا أن نطهر نفوسنا عن دنس الشهوات الطبيعية، ونهذب أخلاقنا عن علائق القوى الشهوانية والغضبية، حتى تحصل مناسبة ما : بيننا وبين « الروحانيات » فحينئذ نسأل حاجاتنا منهم، ونعرض أحوالنا عليهم، ونصبو فى جميع أمورنا إليهم، فيشفعون لنا إلى خالقنا وخالقهم، ورازقنا ورازقهم، وزعموا أن الكواكب الفلكية هى هياكل هذه الروحانيات، وأن نسبة الروحانيات إليها فى التدبير لها والتدوير نسبة الأنفس الإنسانية إلى أبدانها، وأن لكل روحانى هيكلا يخصه، ولكل هيكل فلكا يكون فيه. وزعموا أن المعرف لهم عاذيمون وهرمس اللذان هما أصل علم الهيئة وصناعة النجامة. وهرمس - ويقال له هرمز - هو أول من قسم البروج وضع أسماءها، وأسماء الكواكب السيارة ورتبها فى بيوتها.. وقيل إن عاذيمون هو شيث وهرمس هو إدريس.[(١)]

٢ - أصحاب الهياكل :

فإنهم قالوا إذا كان لابد من متوسط فلابد أن يكون ذلك المتوسط مما نشاهده ونراه حتى نتقرب إليه، والروحانيات ليست كذلك فلابد من متوسط بينها وبين الإنسان، وأقرب ما إليها هياكلها فى الآلهة والأرباب المعبودة، والله - تعالى - رب الأرباب وإليها التوسل والتقرب. فإن التقرّب إليها تقرب إلى الروحانيات التى هى كالأرواح بالنسبة إليها.. ولا جرم أنهم دعوا إلى عبادة الكواكب السبعة السيارة ثم أخذوا فى تعريفها وتعريف أحوالها بالنسبة إلى طبائعها وبيوتها ومنازلها ومغاربها واتصالاتها. ونسبتها إلى الأماكن والأزمان والليالى والساعات ومادونها إلى غير ذلك. ثم تقربوا إلى كل هيكل وسألوه بما يناسبه من الدعوات فيما يناسبه من الأماكن والأزمان واللباس الخاص به، والتختم بالخاتم المطبوع على صورته، والهياكل عندهم

(١) راجع الآمدى : أبكار الأفكار وراجع أيضا الشهرستانى : الملل والنحل ٦٧٣/٢. وما بعدها.

أحياء ناطقة بحياة الروحانيات التى هى أرواحها ومتصرفة فيها، ومنهم من جعل هيكل الشمس رب الهياكل والأرباب وهذه الهياكل هى المدبرة لكل ما فى الكون[١].

٣ - أصحاب الأشخاص :

وهؤلاء زعموا أنه إذا كان لابد من متوسط مرئى فالكواكب وإن كانت مرئية إلا أنها قد ترى فى وقت دون وقت لطلوعها وأفولها وظهورها وصفائها نهارا. . فدعت الحاجة إلى وجود أشخاص مشاهدة نصب أعيننا تكون لنا وسيلة إلى الهياكل التى هى وسيلة إلى الروحانيات التى هى وسيلة إلى الله تعالى فاتخذوا لذلك أصناما مصورة على صور الهياكل السبعة[٢].

٤ - الحرانية :

ويطلق عليها الآمدى - الحلولية - وهؤلاء زعموا أن الإله المعبود واحد فى ذاته، وأنه أبدع أجرام الأفلاك وما فيها من الكواكب، وجعل الكواكب مدبرا لما فى العالم السفلى. .

والإله - تعالى - يظهر - أيضا - فى الأشخاص الأرضية الخيرة الفاضلة، وزعموا أن الله تعالى عن خلق الشرور والقبائح والأشياء الخسيسة الدنيئة كالحشرات الأرضية ونحوها بل هى واقعة ضرورة اتصالات الكواكب سعادة ونحوسة واجتماعات العناصر صفوة وكدورة. . وزعموا - أيضا - أن الثواب والعقاب واقع لكن فى هذه الدار لا فى غيرها. . إذ لا يتصور إحياء الموتى، وبعث من فى القبور[٣].

---

(١) راجع الآمدى : أبكار الأفكار.

(٢) راجع الآمدى : أبكار الأفكار وانظر - أيضا - الشهرستانى : الملل والنحل ٧٨٣/٢.

(٣) انظر الشهرستانى : الملل والنحل ٧٨٣/٢-٧٨٤.

معنى الصابئة :

يقول القرطبي فى تفسيره : « الصابىء فى اللغة : من خرج ومال من دين إلى دين، ولهذا كانت العرب تقول لمن أسلم قد صبأ، فالصابئون قد خرجوا من دين أهل الكتاب[١] ».

ويقول ابن القيم فى إغاثة اللهفان :

« وأصل دين هؤلاء (أى الصابئة) فيما زعموا أنهم يأخذون محاسن ديانات العالم ومذاهبهم ويخرجون من قبيح ما هم عليه قولا وعملا. لهذا سموا « صابئة » أى خارجين. فقد خرجوا عن تقييدهم بجملة كل دين وتفصيله إلا ما رأوه فيه من الحق، وكانت قريش تسمى النبي - صلى الله عليه وسلم - الصابئ، وأصحابه : الصبأة، يقال : صبأ الرجل، بالهمز إذا خرج من شيىء إلى شيىء، وصبا يصبوا إذا مال ومنه قوله : (وإلَّا تَصْرِفْ عَنِّى كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ) أى أمل[٢].

أسماؤهم :

والصابئة إذا تكلموا بالعربية يسمون أنفسهم « صابئين » ويحرفون اللفظة ويصحفونها ويقولون « صُبَّة » والواحد منهم « صُبِّى » أما إذا تكلموا بلسانهم الصابى فيسمون نفوسهم « مندايا » والواحد منهم « مندايى » ومن ذلك تعريب اسمهم بهمزة بدلا من الياء الأولى جريا على الطريقة العربية.

ومعنى « مندايا » كما يقول الشيخ إبراهيم اليازجى أى « الأقدمون » ويسمى الصابئة ـ أيضا ـ « نَصورايا » وهى تحريف لكلمة نصارى أو نساطرة (كذا) نسبة إلى طائفة النساطرة التى كانت فى سورية منذ عهد طويل.

---

(١) القرطبي ٤٣٤/١.

(٢) إغاثة اللهفان من مكايد الشيطان ٢٤٧/٢.

ويرى « الكرملي » أن كلمة « نَصورايا » مشتقة من فعل فى لغتهم معناه « رنَّم ورتَّل لله وسبَّحه ومجَّده » وذلك لأن الصابئة يكثرون من « الرشم » أى الاغتسال عند حدوث جنابة أيا كانت، وهذا لا يتم فى شعائرها إلا بتلاوة صلوات وأدعية، ومن ثم أصبح معنى « نصورايا » المصلون والمسبحون والممجدون ونحو ذلك.

ومن أسمائهم القديمة ؛ « المندئيون » و « المشكنيون » نسبة إلى المشكنة وهى بلسانهم الفصيح الكنيسة والبيعة والمصلى.. أما بلغتهم العامية فتسمى البيعة « مندى »[1].

عقائدهم :

يؤمن الصابئة بالموت وبالنعيم وبالعذاب الأليم « المؤقت » وبدينونة خصوصية بعد الموت لكنهم لا يؤمنون بالحشر.

أما اعتقادهم بالموت والدينونة فهو على الوجه الآتى :

وذلك أن « السِّين » وهو القمر عندهم يهوى من موطنه ويقف على رِجْل المحتضر وينحدر مع « السِّين » روحانى اسمه « قاميرزيوا » لكى لا يدع القمر يتصرف بالمدنف على الموت تصرف الطاغية العسوف بالعاجز الضعيف وقبل الموت بهنيهة يذبح « السِّين » الميت ذبحا إن كان صابئا، ويخنقه خنقا إن كان غير صابىء.. وكلا الذبح والخنق لا يراه الحاضرون، ثم إن النفس تذهب إلى « مطرتا »[2] العالم الخاص بها، لأن لكل ملة عالما ولكل عالم موطن سعادة وشقاء. أما « مطرتا » الصابئة فتسمى « مطرتا بتاهيل » وبعد أن تؤدى النفس ما عليها من العذاب بموجب خطيئتها تتخلص من « مطرتا بتاهيل » ثم تذهب إلى « مطرتا » أخرى وهكذا حتى تتطهر من ذنوبها وآصارها فتصير إلى « مطرتا أواثر » وفى ذهابها إليها يخرج عليها عبيدٌ يسألونها أسئلة إن

---

(١) الكرملى: الصابئة أو المندائية ٥٥١.

(٢)المطرتا : موطن فى الآخرة بغض النظر عن حالته من سعادة أو شقاء، إذ يوجد مطراق للأبرار ومطراق للأشرار.

أحسنت الإجابة عنها تركوها وشأنها وإلا قبضوا عليها وأخذوها تحت سطوتهم، ولهذا يجتهد أتقياء الصابئة تلقين أولادهم هذه الأسئلة والأجوبة منذ نعومة أظفارهم[١].

أما النعيم ويسمونه عندهم « آلمادنهورا » أى عالم الأنوار فيروون عنه أنه لا حرٌّ فيه ولا برد ولا لصوص ولا أذى من أى نوع كان.. وهناك النور والضياء والبهاء متوفر، ويجد الإنسان فى عالم النور كل ما يرغبه من اللذائذ والطيبات الخالية من كل زلل أو إثم أو إصر...

كما يعتقدون أن عذاب الجحيم ليس بأبدى بل وقتى، وأطول عذاب عندهم يكون إلى فناء العالم.. ويزعمون ـ أيضا ـ أن نفس الفاسق تعذب تسعة آلاف دور ثم تصير إلى رحمة الله[٢]..

أما جهة اعتقادهم بالكواكب والنجوم فإن الصابئة الحرانية كانوا يذهبون إلى أنها أرواح سماوية لا يتطرق إليها الفساد والفناء، وكانوا يقربون لها القرابين البشرية ويبتهلون إليها، وهذا أمر ليس فيه شبهة، قال فى كتاب « السر المكتوم فى مخاطبة النجوم » :

« هيكل المشترى هو مثلث الشكل وأعلاه محدد وهو مبنى بالحجارة الخضر المِسَنيّة ومدهون الجدران دهانا أخضر وستوره حرير أخضر وفى وسطه مقعد، وله سدنه لا يزالون فى تعبد له، فإذا كان يوم الخميس ويكون المشترى فى شرقه أتاه الصابئون وهم لابسون الأخضر، وبأيديهم أغصان من السرو، وقد تقلدوا بقلائد من جوز السرو، ويكون معهم صبى رضيع يكونون قد اشتروا جارية ووطئها سدنة الهيكل وحملت ووضعت صبيا فيأتون بها وبه، وبعد ثلاثة أيام من وضعها ينخسونه بالإبر وهو على يدها حتى يموت ويقولون : « أيّها الرب الخير قربنا إليك من لا يعرف الشر، فتقبل قرباننا وارزقنا خيرك وخير أرواحك الخيرة ».

---

(١) انظر الكرملى : الصابئة ٧٨١.

(٢) ابن النديم : الفهرست ٤٤٢.

وقد ذكر صاحب الكتاب المذكور سنن الصابئة الحرانية لكل واحدة من السيارات مع وصف الهياكل الخاصة بها على الوجه الذى ألمعنا إليه.

وأما اعتقاد صابئة هذا اليوم فى نواحى العراق بالنجوم والكواكب فملخصه : أن السيارات خلق على حدة لها نفس وجسد وكلها ذكور إلا « لِيْوَت » يعنى الزهرة فإنها أنثى. وكل واحد من هذا الخلق يسير على سفينة شراعية فى الفضاء يخفق على دقلها الأعلى علم كبير نير بذاته وما غروب السيارات إلا عبارة عن طىّ هذا اللواء وما شروقها إلا عبارة عن نشره[١].

شعائرهم الدينية :

ويقول ابن حزم : إن الصابئة لهم صلوات خمس فى اليوم والليلة تقرب من صلوات المسلمين، ويصومون شهر رمضان ويستقبلون فى صلاتهم الكعبة البيت الحرام، ويعظمون مكة والكعبة، ويحرمون الميتة والدم ولحم الخنزير، ويحرمون من القرائب ما يحرم على المسلمين[٢]. وهذه المعلومات التى يسوقها المؤلف - والتى وافقه عليها ابن القيم[٣].. تحتاج إلى شىء من الدقّة، وبخاصة فيما يتصل بالصلاة، إذ أن المشهور عنهم أن لهم ثلاث صلوات - لا خمس - أولها قبل طلوع الشمس بنصف ساعة أو أقل، لتنقضى مع الطلوع، وعدد ركعاتها ثمان ركعات، فى كل ركعة ثلاث سجدات.. والثانية تنقضى مع الزوال فى منتصف النهار، وهى خمس ركعات فى كل ركعة ثلاث سجدات، والثالثة مثل الثانية تنقضى مع الغروب.. وهم يستقبلون فى صلاتهم القطب الشمالى[٤].. وليس البيت الحرام كما يذكر المؤلف..

« أما الصيام المفروض عليهم فثلاثون يوما، أولها لثمان مضين من اجتماع « آزار »

---

(١) انظر الكرملى : الصابئة ٧٨٢.

(٢) الفصل ١/٣٤-٣٥.

(٣) اغاثة اللهفان ٢/٢٤٧ وما بعدها.

(٤) انظر ابن النديم : الفهرست ٤٤٢.

وتسعة أخر أولها لتسع بقين من اجتماع «كانون الأول» وسبعة أيام أُخر أولها ثمان مضين من شباط، وهى أعظمها[(١)]».

كما أنهم يقربون لكواكب القرابين والدخن، ولا يأكلون منها شيئا بل يحرقونها، ولا يأكلون الباقلّ والثوم وبعضهم اللوبياء والقنبيّط والكرنب والعدس.

والصابئة على اختلاف مبادئهم متفقون على الاغتسال من الجنابة ومس الميت وعلى تحريم لحم الخنزير والكلب والجزور وماله مخلب من الطير، والسكر وأمروا بالنكاح بولى وشهود، ونهى عن الطلاق إلا بحكم حاكم شرعى[(٢)]، إلى غير ذلك من الأحكام التى توجد فى شريعة الإسلام.

محل وجودهم :

كان الصابئة فى أيام الخلفاء الراشدين والعباسيين منتشرين فى بلاد سورية وما بين النهرين والعراق وبلاد إيران وشرقى بلاد العرب وجنوبيها، أما فى مطلع هذا القرن الميلادى فقد حصروا فى بقعة من العراق وفى بليدات منه فقط.

وإليك أسماؤها :

العمارة وجعلة صالح (أو قلعة صالح أو الجلعة وهى بليدة حديثة على بعد ثلاث ساعات عن العمارة للمنحدر من البصرة) وأبو خصيب (على بعد ساعة ونصف عن البصرة للمنحدر إلى خليج فارس) وشطرة المنتفق (أو شطرة المنتفخ أو المنتفك) وسوق الشيوخ والناصرية (أو المركز وهى بليدة حديثة على بعد ثلاث ساعات من أور الكلدانيين وهى التى تسمى اليوم المقير) والسفحة والجزائر (وهما قريتان قريبتان من القرنة) والقرنة والصويب (بإزاء القرنة) وشرس والشواليش والمجحشة وحكّام (وتلفظ

---

(١) المرجع السابق ٤٤٣.

(٢) انظر ابن النديم ٤٤٣-٤٤٤.

حجّام) وآل حسن وقرمة بنى سعيد والحمار والجيابش (الكبايش) ونهر صالح وكل ذلك بين الناصرية والبصرة.

وفى أواخر القرن الثامن عشر الميلادى كان الصابئة - أيضا - فى مدن كثيرة من بلاد فارس منها : ششتر وشاش ولى ودِزفُول والحُويْزة والمحمرة وكل ذلك على نهر كارون فاضطهد العجم فتشتتوا فى مدن العراق وبقى منهم بقية فى المحمرة والحويزة فقط[1].

عدد الصابئة :

يتحدث ابن حزم عن الصابئة فى عصره فيقول : « وهم قليل جدا[2] » ولكن إذا عبرنا عصر ابن حزم إلى مطلع القرن العشرين الميلادى وجدنا أحد الباحثين يقرر - بعد أن أحصاهم بنفسه بلدة بلدة - أن عدد الصابئة لا يزيد على ١٨٠٠ نسمة، ويبدو أن عددهم الآن أقل مما كانوا عليه فى الفترة المذكورة إذ أن الباحث يعقب على عددهم بقوله : « وهم يسيرون إلى الانقراض سيرا حثيثا[3] ».

- ولعل مما يقتضيه البحث فى تلك الديانة أن نتساءل :

هل الصابئون الذين ورد ذكرهم فى القرآن الكريم فى عداد أهل الكتاب هم نفس الصابئة الذين يدور الكلام عليهم فى هذه النبذة ؟.

وأقول : هذا ما تؤيده أدلة كثيرة أذكر منها ما يلى :

١ - شهادة الصابئة أنفسهم[4].

٢ - ما ذكره ابن النديم : أن أحد علماء المسلمين فى عهد المأمون أفتى بأنهم هم « الصابئون » الذين ورد ذكرهم فى القرآن الكريم[5].

---

(١) راجع المقال المذكور عن الصابئة ٤٠٠ وما بعدها بمجلة المشرق لسنة ١٩٠١.

(٢) الفصل ٣٤/١.

(٣) الكرملى : الصابئة ١١٢٥٠.

(٤) السابق ٦٨٦.

(٥) الفهرست ٤٤٦.

٣ - أن القرآن الكريم أشار إلى كونهم من أهـل الـكتاب[1] «وكتـابهم هـو المسمى «كنزاريا» أو «سدراد آدم» أى الكتاب العـظيم أو سـفر آدم أو صـحف آدم لأنهم يزعمون أن الله أنزله على صدر آدم[2].

٤ - أن هذا السفر وإن كان قد زيد عليه زيادات بعد القرن السـابع للمسـيح إلا أن معظمه من القرن الثانى والثالث للمسيح لأدلة لا محل لذكرها هنا.. ومـن ثم فلما ظهر الإسلام كان سفر آدم بين يدى أصحابه، ولكونهم يدعون بأنه أنزل على آدم اعتبرهم الإسلام من أهل الكتاب[3].

٥ - ورد فى كتب التفسير ما يشهد لذلك.

فقد قال القرطبى فى تفسيره : «... واختلف فى الصابئين، فقال السدى : **هم فرقة من أهل الكتاب، وقاله اسحاق** بن راهويه قـال ابـن المنـذر وقـال إسحاق : لا بأس بذبائح الصابئين **لأنهم طائفة من أهل الكتاب** . وقال أبو حنيفة : لا بأس بذبائحهم ومناكحة نسائهم. وقال الخليل : هم قوم يشبه دينهم دين النصارى.. يزعمون أنهم على دين نوح - عليه السلام[4]»؟.

٦ - ذكر القاضى عبد الجبار : أن فيهم طبقة يتسمون بذلك سوى أهل حـران يزعمون أنهم على دين شيث وأنه المبعوث إليهم، وفى يـدهم كتـابه الـذى أنـزله الله عليه، وكان مات فى أيام الطوفان، فجاءهم نوح به على أنه حفظه، لا على أنه أنـزل إليه[5]..

---

(١) راجع حديث القرآن عنهم فى سورة البقرة الآية ٦٢، وفى سـورة المائـدة الآيـة ٦٩، وفى سـورة الحج ١٧.

(٢) الكرملى : الصابئة ٦٨٦.

(٣) الموضع السابق.

(٤) تفسير القرطبى ٤٣٤/١.

(٥) المغنى ١٥٢/٥-١٥٣.

الفصل الخامس

ابن حزم.. والفلاسفة

أولا : السوفسطائية

بدأ ابن حزم حديثه عن السوفسطائية بذكر فرقهم، فبين أنهم أصناف ثلاثة :

* صنف نفى الحقائق جملة.
* صنف شكّوا فيها.
* صنف قال هى حق عند من هى عنده حق، وهى باطل عند من هى عنده باطل[1].

ونفاة الحقائق الذين يشير إليهم المؤلف، يطلق عليهم تاريخ الفلسفة «فرقة العنادية» إذ أنهم لا يقرون بحقيقة ما، ويزعمون أنها وهم وخيال وهم فى ذلك يعاندون ويدعون أنهم جازمون بأن لا موجود أصلا «كما يقول الشريف الجرجانى[2].

ويتزعم هذا المذهب «جورجياس» (٤٨٠-٣٧٥ ق.م) صاحب كتاب «الطبيعة أو اللاوجود) الذى حاول فيه أن يقيم الدليل على هذه القضايا الثلاث :

- لا شىء موجود.
- إن وجد شىء فلا يمكن أن يعرف.
- وإذا أمكن أن يعرف فلا يمكن إيصاله إلى الغير[3].

(١) الفصل ٨/١.

(٢) شرح المواقف ١٨٧/١.

(٣) الدكتور عوض الله حجازى : تاريخ الفلسفة اليونانية ٨٩.

أما الصنف الثانى - وهم الشكاك أو اللاأدرية - فلا نوافق المؤلف على أنهم فرقة من فرق السوفسطائية، إذ أن السوفسطائيين ظهروا قبل سقراط - كما هو معروف فى تاريخ الفكر اليونانى - بخلاف فرقة اللاأدرية الذين لم يظهروا إلا فى عصر ما بعد أرسطو، وهم أتباع «بيرون» ولهم منهج يختلف عن منهج السوفسطائية لا يتسع المقام لذكره[(١)]

أما الصنف الثالث - حسب تقسيم ابن حزم - فهو ما يعرف «بالعندية» وهم الذين يقولون مذهب كل قوم حق بالقياس إليهم وباطل بالقياس إلى خصومهم.

ويقول السيد الشريف الجرجانى فى تقرير مذهبهم :

«العندية وهم القائلون بأن حقائق الأشياء تابعة للاعتقادات دون العكس، فمن اعتقد - مثلا - أن العالم حادث كان حادثا فى حقه وبالعكس فمذهب كل طائفة حق بالقياس إليهم وباطل بالقياس إلى خصومهم ولا استحالة فيه إذ ليس فى نفس الأمر شىء بحق، واحتجوا على ذلك بأن الصفراوى يجد السكر فى فمه مرّا، فدل ذلك على أن المعانى تابعة للادراكات، وذلك مما لا يخفى فساده[(٢)]».

وهذ «الهوس» الفكرى الذى قال به السوفسطائية جعل نصير الدين الطوسى فى نقده «للمحصل» ينكر أن يوجد إنسان ينتحل هذا المذهب، ويرى أن الكلمة عامة، وتطلق على كل غالط دون أن تخص فرقة بعينها، إستمع إليه يقول فى هذا الصدد : «ليس ولا يمكن أن يكون فى العالم قوم ينتحلون هذا المذهب، بل كل غالط سوفسطائى فى موضع غلطه[(٣)]».

وقد أبطل ابن حزم الأسس التى اعتمد عليها السوفسطائية مثل اختلاف الحواس فى المحسوسات، كإدراك البصر من بَعُد عنه صغيرا، ومن قَرُبَ منه كبيرا، وبين أن

---

(١) راجع أحمد أمين : قصة الفلسفة اليونانية.

(٢) شرح المواقف ١/١٨٨.

(٣) نصير الدين الطوسى : تلخيص المحصل ٤٠.

الحس يشهد بأن تبدل المحسوس عن صفته اللازمة له إنما هو لآفة فى حس الحاس له لا فى المحسوس كالذى به مرض فيجد حلو المطاعم مرا.. وهكذا.

ويقرّر ابن حزم أن نفى العنادية للحقائق مكابرة للعقل والحس، ويسألهم قائلا: «قولكم إنه لا حقيقة للأشياء حق هو أم باطل؟

فإن قالوا هو حق أثبتوا حقيقة ما، وإن قالوا ليس هو حقا أقروا ببطلان قولهم، وكفوا خصمهم أمرهم[1] ».

ولا تخفى براعة ابن حزم فى هذا الجدل الذى يعتمد فيه على طريقة السبر والتقسيم كما بينا ذلك فى موضعه.

ويناقش ابن حزم أصحاب مذهب الشك فيقول:

« أشككم موجود صحيح منكم أم غير صحيح ولا موجود، فإن قالوا هو موجود صحيح منا أثبتوا حقيقة ما، وإن قالوا هو غير موجود نفوا الشك وأبطلوه، وفى إبطال الشك إثبات الحقائق[3] »

ومناقشة الإمام لهذه الفرقة مبنية على تصريحهم بالشك وجودا أو عدما، وهم لا يفعلونه، لأنك إذا سألت اللاأدرى، هل تعرف شيئا؟ قال لا أعرف أنى لا أعرف... وهكذا إلى ما نهاية.. !!

ويبطل ابن حزم مذهب « العندية » بقوله: « إن الشيء لا يكون حقا بإعتقاد من اعتقد أنه حق كما أنه لا يبطل باعتقاد من اعتقد أنه باطل وإنما يكون الشيء حقا بكونه موجودا ثابتا سواء اعتقد أنه حق أو اعتقد أنه باطل، ولو كان غير هذا لكان الشيء معدوما موجودا فى حال واحدة،وهذا عين المحال..[1] ».

---

(١) الفصل ١/٨.

(٢) الفصل ١/٨-٩.

(٣) الفصل ١/٩.

ثم يقول ابن حزم - فى قوة وبراعة - وإذا أقروا بأن الأشياء حق عند من هى عنده حق، فمن جملة تلك الأشياء التى تعتقد أنها حق عند من يعتقد أن الأشياء حق بطلان قول من قال إنّ الحقائق باطل، وهم قد أقروا أن الأشياء حق عند من هى عنده حق، وبطلان قولهم من جملة تلك الأشياء..[1]».

وهذه الأدلة التى ذكرها ابن حزم فى الرد على هذه الشبهة تدل على نضارة عقله، وقوة جدله، ولقد أشار البغدادى إلى شىء من هذا فى أصوله[2]، والذى يطالع ما كتبه علماء الكلام فى الرد على السوفسطائية - أو مبطلى الحقائق كما يحلو لعلمائنا تسميتهم - يرى أن أكثرهم انتفع بما كتبه الإمام ابن حزم فى هذا الموضوع..

ثانيا: قضية.. قدم العالم

تصدى ابن حزم للدهرية القائلين بقدم العالم وأزليته، فأبطل أدلتهم وبين تهافت قولهم، ثم ذكر من الأدلة ما يثبت حدوث العالم وخلقه وقد سلك ابن حزم فى الوصول إلى غرضه طريقين:

الأول: إيراد شبههم فى القول بقدم العالم والرد عليها.

الثانى: إيراد الأدلة التى تثبت حدوث العالم وخلقه من عدم.

شبَه الدهرية ورد ابن حزم عليها:

* يقول الدهريون: لم نر شيئا حدث إلا من شىء أو فى شىء فمن ادعى غير ذلك فقد ادعى ما لا يشاهد ولم يشاهد[3].

ويعتمد ابن حزم فى رد هذا الزعم على بيان أن الرؤية والمشاهدة ليسا هما

---

(١) الموضع السابق.

(٢) راجع أصول الدين ٦-٧.

(٣) الفصل ١/١١.

وحدهما الطريق الوحيد لإدراك حقائق الأشياء، وإنما هناك أمور يستطيع العقل أن يقرها ويشهد بصحتها، ولا ريب أن ما لم يزل لا سبيل إلى مشاهدته، إذ أن الذى لم يزل، هو الذى لا أول له، ولا سبيل إلى مشاهدة ما لا أول له[٢]..

* ومن حجج الدهرية - أيضا - قولهم : إنه لا يخلو فاعل العالم من أن يفعل لإنّة أو لعلّة، ويقرر ابن حزم أن هذه قسمة ناقصة ينقص منها القسم الثالث، وهو أن الله - سبحانه - يفعل مختارا كما يشاء لا لعلّة ولا لإنّة، إذ العلة توجب إما الفعل أو الترك، وهو تعالى يفعل ولا يفعل فلا علة لفعله أصلا، ولا لتركه، إنما يفعل الله متى شاء وكيف شاء، لا يسأل عما يفعل، فهو حر فيما يشاء ويخلق[٤].

* ومن حجج القائلين بقدم العالم قولهم : لو كان للأجسام محدث لم يخل من أحد ثلاثة أوجه : إما أن يكون مثلها من جميع الوجوه أو من بعض الوجوه لا من كلها، أو خلافها من جميع الوجوه، وأن الضد لا يفعل الضد..

ويفسد ابن حزم هذا الاعتراض بقوله : إن الله - سبحانه - خلاف خلقه من جميع الوجوه، ولكن هذا لا يعنى أن الله ضد خلقه، لأن الضد هو ما حمل حمل التضاد، كالخضرة والبياض فهما عرضان تحت جنس واحد إذا وقع أحدهما ارتفع الآخر.. وهذا منفى عن البارى - سبحانه - فبطل أن يكون الله ضدا لخلقه، لأنه تعالى خلافها، فليس كل خلاف ضدا، وبالتالى فإن الفاعل يفعل خلافه كما يفعل الجسم : الحركة والسكون، وهما خلاف الجسم، وليس ضدا له. ومن هنا فإن الله خلاف خلقه، وأنه الفاعل يفعل خلافه، فصح أن الخالق أحدث خلقه[١]..

---

(١) الموضع السابق.

(٢) الفصل ١٢/١.

(٣) الفصل ١/١٢-١٣.

* أما الاحتجاج الرابع الذى يحتج به القائلون بقدم العالم فيعتمد على القول بأن محدث العالم لابد أن يفعل ذلك لمنفعة فيما يحدثه أو ضرر يدفعه، أو أن فعله يكون طباعا منه أى لا يستطيع قهره ولا منعه أو يكون المحدث محدث لا لشىء.

ويرد ابن حزم هذا الزعم ببيان أن الذى يفعل لدفع مضرة أو تحقيق منفعة إنما هو المخلوق المختار، وأن الذى يفعل بالطبع إنما هو المخلوق غير المختار، ولا ريب أن صفات المخلوقين منفية عن الله - سبحانه - الذى هو الخالق لكل ما دونه..

إذن يبقى القسم الثانى : وهو أن فعل الله - سبحانه - لا لشىء من ذلك، لأن الله - تعالى - بخلاف خلقه من كل وجه، وجميع خلقه لا يفعل إلا طباعا أو لاجتلاب منفعة أو لدفع مضرة، فوجب أن يكون فعله بخلاف ذلك[١].

* أما الاعتراض الخامس الذى يقولون فيه ؛ إن ترك الفاعل أن يفعل الأجسام لا يخلو من أن يكون جسما أو عرضا.. فيبطله ابن حزم ببيان أن الجسم هو الطويل العريض العميق، وترك الفعل ليس طويلا ولا عريضا ولا عميقا...

فترك الفعل من الله - تعالى - للجسم والعرض ليس جسما.. والعرض هو المحمول فى الجسم، وترك فعل الله تعالى للجسم والعرض ليس محمولا فليس عرضا.. ويصل ابن حزم إلى أن ترك الفعل من الله ليس فعلا البتة بخلاف صفة خلقه، لأن الترك من المخلوق للفعل فعل[٢].

وإذا كان ابن حزم أبطل القول بقدم العالم، فما الأدلة التى أقامها على حدوث العالم ؟؟.

هذا ما سنعرض له فى الفقرة التالية بإذن الله..

---

(١) الفصل ١٣/١.
(٢) الفصل ١٤/١.

أدلة ابن حزم على حدوث العالم :

أورد ابن حزم بعض البراهين التى يثبت بها حدوث العالم بعد أن لم يكن، وقد جاءت هذه البراهين - كما يقول أحد الباحثين - فى قمة الاستدلال على الحدوث من جانب المتكلمين، ومؤشرا إلى مستويات الفكر الكلامى فى مجال البرهنة على حدوث العالم[١].

١ - والبرهان الأول على حدوث العالم يقوم على فكرة تناهى الموجودات فالعالم أشخاص، وأشياء، ومحمولات، ومكان، وزمان، كله متناه بالحس والمشاهدة، فتناهى الشخص ظاهر بمساحته بأول جرمه وآخره، وأيضا بزمان وجوده، وتناهى العرض المحمول ظاهر بيّن بتناهى الشخص الحامل له، وتناهى الزمان موجود باستئناف آخر يأتى بعده، فلا بدّ أن يكون العالم - كما يقرر ابن حزم - متناهيا كتناهى أجزائه التى تكوّنه، وإلا كانت هى متناهية، وكان هو غير متناهٍ، وهذا محال وتخليط، إذ العالم ليس شيئا آخر غير هذه الأجزاء، وما دام العالم متناهيا فهو ذو أول ولا بدّ، لم يكن ثم كان، ومعنى ذلك أنه محدث مخلوق[٢].

وقد أطلق الدكتور يحيى هويدى على هذا البرهان اسم برهان تناهى العالم[٣].

٢ - والبرهان الثانى الذى أورده ابن حزم لإثبات حدوث العالم يقوم أيضا على فكرة التناهى، لأن كل موجود بالفعل فقد حصره العدد، وأحصته الطبيعة، وهما نهاية صحيحة، إذ مالا إحصاء له لا حصر له، وما لا حصر له، لانهاية له، والعالم موجود بالفعل وكل معدود محصور، فهو ذو نهاية، فالعالم كله ذو نهاية، مادام معدودا محصورا لقول الله تعالى : ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ[٤]﴾.

---

(١) فؤاد العقلى : نظرية حدوث العالم بين الفلاسفة والمتكلمين ٣٣٠ (رسالة دكتوراه بكلية أصول الدين).

(٢) الفصل ١/١٤-١٥.

(٣) يحيى هويدى : محاضرات فى الفلسفة الإسلامية.

(٤) الرعد : آية ١٣

ويعتمد ابن حزم فى هذا الدليل على أساس الأمر الواقع المشاهد المحسوس، فالعالم موجود بالفعل وكل موجود بالفعل فله نهاية، لأن مالا نهاية له فلا وجود له، وكل موجود بالفعل فهو محصور بالعدد، إذن العالم له نهاية.. كما يعتمد المؤلف أيضا على أساس فكرة البعدية، فأجزاء العالم توجد بعضها بعد بعض ولا وجود للبعدية إلا إذا وجد التناهى إذن أجزاء العالم متناهية محصورة والعالم كله متناه ذو أول[1]..

ويطلق الدكتور هويدى على هذا البرهان اسم برهان (كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ) ويرى أنه قائم أيضا على فكرة التناهى، مثل البرهان الأول الذى يقوم على فكرة تناهى أجزاء العالم من حيث المساحة والجرم، أما الثّانى فيقوم على فكرة تناهى أجزاء العالم من حيث العدد أى أن البرهان الأول قائم على التناهى فى الكم المتصل، والثانى قائم على التناهى فى الكمّ المنفصل وهو العدد[2].

٣ - ويقوم البرهان الثالث عند ابن حزم على فكرة الزيادة والنقصان، إذ يقول ابن حزم : ما لا نهاية له فلا سبيل إلى الزيادة فيه، إذ معنى الزيادة إنما هو أن نضيف إلى ذى النهاية شيئا من جنسه يزيد ذلك فى عدده أو فى مساحته[3].

فإذا كان الزمان ليس له أول يكون به متناهيا فى عدده، فهو لا يقبل الزيادة، غير أن ابن حزم يأتى بمثال من الواقع يثبت به قابلية الزمان للزيادة.. أليس فى شهادة الحس أن كل ما وجد من الأعوام منذ الأبد إلى زماننا هذا هو أكثر من كل ما وجد من الأعوام على الأبد إلى وقت هجرة الرسول - صلى الله عليه وسلم ؟؟

وإذا لم يكن هذا صحيحا لوجب إذا دار زحل دورة واحدة فى كل ثلاثين سنة - وزحل لم يزل يدور - دار الفلك الأكبر فى تلك الثلاثين سنة إحدى عشرة ألف دورة، والفلك لم يزل يدور، وإحدى عشرة ألف دورة أكثر من دورة واحدة بلاشك - فإذن ما لا نهاية له أكثر مما لا نهاية له بنحو إحدى عشرة ألف مرة، وهذا محال، لأن

---

(١) الفصل ١/١٥-١٦.

(٢) محاضرات فى الفلسفة الإسلامية.

(٣) الفصل ١/١٦.

ما لا نهاية له لا يمكن أن يكون عدد أكثر منه بوجه من الوجوه، فوجبت فى الزمان من قبل ابتدائه ضرورة ولا مخلص منها[١].

وهذا البرهان الثالث الذى قدمه ابن حزم إنما يقوم أيضا على فكرتى : أكثر من وأقل من، إلا أنه يزيد على ذلك فكرة الزيادة فى الكمية.. أى هو يشارك البرهانين السابقين الأول والثانى فى فكرة التناهى فى الكم.

وقد اهتم ابن حزم فى هذا البرهان اهتماما كبيرا بتحليل فكرة الزمان، وأثبت تناهيه. وأنه ذو أول، وبالتالى فالعالم ذو أول ،فهو متناه أى محدث وليس قديما..

ولقد استفاد الغزالى وغيره من الفلاسفة المسلمين من هذا البرهان، واعتمدوا عليه فى إثبات حدوث الزمان، وبالتالى حدوث العالم، إذ يقول الغزالى فى هذا الصدد : « أما الزمان الذى قال به الفلاسفة فهو من غلط الوهم لأن الوهم يعجز عن تصور وجود مبتدأ إلا مع تقدير قبل له[٢] ».

ويقرر ابن حزم أن الزمان إنما هو عدد دورات الأفلاك، التى تزيد مع الزمن، ويمكن للإنسان أن يقول : هذه الفترة من الزمان أطول أو أقصر من غيرها مما يدل دلالة واضحة على أن للزمان أبعاضاً وكلا.. ولا ريب أن ما يمكن تعيين بعضه من كله فهو متناه، إذن الزمان متناه، والعالم متناه من ناحية الزمان، وليس هو إلا مجموعة دورات الأفلاك، وقد ضم بعضها إلى البعض الآخر..

ونترك ابن حزم يصور لنا الفكرة بأسلوبه فيقول : « لاشك أن الزمان مذ كان إلى وقت الهجرة جزء للزمان مذ كان إلى وقتنا هذا، وبلاشك - أيضا - فى أن الزمان مذ كان إلى وقتنا هذا كل للزمان مذ كان إلى وقت الهجرة، ولما بعده إلى وقتنا هذا، فلا يخلو الحكم فى هذه القضية من أحد ثلاثة أوجه لا رابع لها : إمّا أن يكون الزمان مذ كان موجودا إلى وقتنا هذا أكثر من الزمان مذكان إلى عصر الهجرة، وإما أن يكون

(١) الفصل ١٦/١.
(٢) تهافت الفلاسفة.

أقل منه، وإما أن يكون مساويا له، فإن كان الزمان مذ كان إلى وقتنا هذا أقل من الزمان مذ كان إلى وقت الهجرة فالكل أقل من الجزء، والجزء أكثر من الكل، وهذا هو الاختلاط وعين المحال.

وإن كان مساويا له فالكل مساو للجزء وهذا محال، وإن كان أكثر منه، وهذا هو الذى لاشك فيه فالزمان مذ كان إلى وقت الهجرة ذو نهاية ومعنى الجزء إنما هو أبعاض الشيىء، ومعنى الكل إنما هو جملة تلك الأبعاض، فالكل والجزء واقعان فى كل ذى أبعاض والعالم ذو أبعاض، وهو كل لأبعاضه، وأبعاضه أجزاء له، والنهاية لازمة لكل ذى جزء[١].

وكذلك يضيف ابن حزم عنصر المساواة فيقول : «ولا شك فى أن ما وقع من الزمان ووجد إلى يومنا هذا مساو لما من يومنا هذا إلى ما وقع من الزمان معكوسا وواجب فيه الزيادة بما يأتى من الزمان، والمساوى لا يقع إلا فى ذى نهاية فالزمان متناه ضرورة[٢].

ويرى ابن حزم أن الله - سبحانه - قد أشار إلى هذا الدليل فى قوله : «يزيد فى الخلق ما يشاء»[٣].

٤ - أما البرهان الرابع الذى يقدمه ابن حزم ليثبت به حدوث العالم فيمكن أن نسميه برهان «وأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا» وهذا البرهان نوع من برهان الخُلْف الذى يبدأ بافتراض عكس المطلوب أى بافتراض العالم لا أول له ولكن هذا الافتراض يبطله الاحصاء منا له بالعدد والطبيعة إلى ما لا نهاية له من أوائل العالم الماضية، مما يدل على خطأ الافتراض الذى بدأ منه لكى يصل إلى المطلوب.

وخلاصة هذا البرهان : لو كان العالم لا أول له، لما استطعنا أن نعد أجزاءه

---

(١) الفصل ١/١٦.

(٢) السابق.

(٣) سورة فاطر : آية ١.

وزمنه الماضى لكننا استطعنا ذلك إذن العالم له أول، وما له أول فهو متناه من البداية أى له نقطة ابتداء، أى أنه حادث.. وهذا هو المطلوب[(١)]..

٥ - أما البرهان الخامس من براهين ابن حزم فيقوم على فكرة التضايف، بمعنى أنه لا سبيل إلى وجود ثان إلا بعد أول ولا إلى وجود ثالث إلا بعد ثان وهكذا أبدا.. ولو لم يكن لأجزاء العالم أول لم يكن ثان، ولو لم يكن ثان لم يكن ثالث، ولو كان الأمر هكذا، لم يكن عدد ولا معدود، وفى وجودنا جميع الأشياء التى فى العالم معدودة إيجاب أنها ثالث بعد ثان، وثان بعد أول، وفى صحة هذا وجوب أول ضرورة[(٢)]..

ويقول ابن حزم إن الله - سبحانه قد نبّه إلى هذا الدليل بقوله : (وأَحْصَى كُلَّ شَىْءٍ عَدَداً).

ويوضّح ابن حزم فكرة الإضافة فيقول : «فالآخر والأول من باب المضاف فالآخر آخر للأول، والأول أول للآخر، ولو لم يكن أول لم يكن آخر»[(٣)]

---

(١) الفصل ١/١٨.

(٢) الفصل ١/١٨.

(٣) الفصل ١/١٩.

نتائج البحث

بعد هذه الجولة الطويلة فى معترك المذاهب والآراء، ومناقشة المِلَل والنِّحل المتعددة، والتى طوفنا فيها باليهودية، والنصرانية، والصابئة، ومذاهب الفلاسفة بحثا عن الحق، ودحضا للباطل نخلص إلى نتائج عامة.. ونتائج خاصة..

فالنتائج العامة تتلخص فيما يلى :

١ - أكد البحث سبق ابن حزم وريادته فى علم « مقارنة الأديان » وبيّن بالأدلة العلمية فضل كتاب « الفصل » على غيره من كتب تاريخ الأديان..

٢ - وضح البحث العنوان الصحيح للكتاب، وأنه « الفصل » بفتح الفاء وليس الفِصل - بكسر الفاء - ورد على كل شبهة يمكن أن تثور فى الذهن، وأتى بالأدلة العلمية التى تؤكد صحة هذا العنوان بطريقة لم يسبق إليها..

٣ - كشف البحث عن العوامل التى جعلت ابن حزم يترك مذهب مالك وغيره من الأئمة وَيَعْتَنِقُ مذهب أهل الظاهر، وقد وضح البحث أبعاد هذا المذهب فى حياة ابن حزم، وأثبت بالأدلة من واقع تراثه أن منهج الظاهرية كان يطبقه فى الأصول والفروع على حد سواء..

٤ - يؤكد هذا البحث على أن احتكاك المسلمين بالنصارى فى بلاد الأندلس هو الذى جعل ابن حزم يبرع فى دراسة النصرانية ومعرفة كتبها، وقد كان كتاب « الفصل » ثمرة لهذا الاحتكاك الدائم بين الإسلام والصليبية فى بلاد الأندلس.

أما النتائج الخاصة فنوجزها فيما يلى :

١ - يكشف هذا البحث عن أهم الأطوار التى مرت بها ديانة الصابئة، إذ أن معرفة تلك الأطوار يحدد مفاهيم تلك الديانة، ويمنع من الخلط الذى وقع فيه كثير من

الباحثين وهو يؤرخ للصابئة... كما تحدث عن عقائدهم والبلاد التى ينتشرون بها، وأثبت أن أصحاب تلك الديانة الموجودين فى بلاد العراق هم الذين تحدث عنهم القرآن الكريم واعتبرهم أهل كتاب..

٢ - بين هذا البحث فرق السوفسطائية، وأكد على أن فرقة الشكاك أو اللا أدرية ليست فرقة من فرقهم، وإنما هم يتبعون «بيرون» الذى لم يظهر إلا بعد عصر أرسطو، وهذا أمر يعزب عن أذهان الكثيرين..

٣ - فى مجال النبوة وضح البحث رفض ابن حزم ظهور المعجزة على يد الكاذب وأثبت بالأدلة البينة أن الرجل لا يجيز ذلك عقلا ولا واقعا.. خلافا لما يراه بعض الباحثين..

٤ - وفى أثناء دراسة النصرانية يؤكد البحث بطلان العقائد الأساسية التى يدين بها النصارى مثل عقيدة التثليث وعقيدة الصلب والفداء، وأتى بعشرات الأمثلة التى تثبت تحريف الأناجيل التى يدين بها النصارى ويعتمدون عليها فى معتقداتهم..

٥ - وعند الحديث عن اليهودية يكشف البحث عن منهج ابن حزم فى دراسة اليهودية، ومنهجه فى نقد التوراة وإثبات الوضع والتحريف، ويورد الأدلة الكثيرة التى تؤكد أن التوراة التى بأيدى اليهود تشتمل على كثير من الكذب والتناقض مما يؤكد أنها ليست من عند الله..

أهم المراجع
مرتبة على حسب حروف الهجاء

أولا : المراجع الخاصة بابن حزم :

١ - الإحكام فى أصول الأحكام — الناشر زكريا على يوسف - مطبعة الإمام بمصر (بدون تاريخ)

٢ - التقريب لحد المنطق والمدخل إليه : — نشر وتحقيق الدكتور إحسان عباس سنة ١٩٥٩ بيروت

٣ - جوامع السيرة — تحقيق الدكتور إحسان عباس وآخرون - دار المعارف بمصر - بدون تاريخ

٤ - جمهرة أنساب العرب — تحقيق الأستاذ عبد السلام هارون (دار المعارف) سنة ١٩٦٢.

٥ - حجة الوداع — تحقيق الأستاذ محمود حق سنة ١٩٥٠ (دمشق).

٦ - الرد على ابن النغريلة اليهودى — تحقيق الدكتور إحسان عباس - جامعة الخرطوم دار العروبة - ١٣٨٠هـ.

٧ - رسالة فى إبطال القياس والرأى — تحقيق الأستاذ سعيد الأفغانى سنة ١٩٦٠ (دمشق).

٨ - رسالة فى التلخيص لوجوه التخليص — تحقيق الدكتور إحسان عباس ضمن كتاب الرد على ابن النغريلة اليهودى سنة ١٩٦٠ الخرطوم

٩ - رسالتان سئل فيهما سؤال تعنيف — نشر الدكتور إحسان عباس ضمن كتاب الردّ على ابن النغريلة.

١٠ - طوق الحمامة فى الألفة والألاف — تحقيق الدكتور الطاهر مكى ـ دار المعارف ـ الطبعة الثانية.

١١ - الفَصْل فى الملل والأهواء والنحل — دار المعرفة - بيروت - ط الثانية سنة ١٣٩٥هـ.

١٢ - المحلى — طبعة قوبلت على النسخة التى حققها الشيخ أحمد شاكر - منشورات المكتب التجارى للطباعة والنشر بيروت.

١٣ - المفاضلة بين الصحابة — تحقيق الأستاذ سعيد الأفغانى بيروت سنة ١٩٤٠.

١٤ - نقط العروس — تحقيق الدكتور شوقى ضيف القاهرة سنة ١٩٥١.

١٥ - النبذة الكافية فى أصول الفقه الظاهرى — تحقيق الشيخ محمد زاهد الكوثرى سنة ١٣٦٠هـ القاهرة.

ثانيا : مراجع عامة :

(أ)

١٦ - أعلام الموقعين — لابن قيم الجوزية - الكليات الأزهرية سنة ١٣٨٨.

١٧ - إرشاد الفحول — للشوكانى - الطبعة الأولى - مصطفى البابى الحلبى ١٣٥٦هـ.

١٨ - أصول السرخسى: لأبى بكر محمد السرخسى - حقق أصوله أبو الوفا الأفغانى ط سنة ١٣٧٢هـ.

١٩ - الإتقان فى علوم القرآن: للسيوطى - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - الهيئة المصرية للكتاب سنة ١٩٧٤.

٢٠ - أصول الفكر الفلسفى عند الرازى: د. عبداللطيف محمد العبد - مكتبة الأنجلو سنة ١٩٧٧.

٢١ - الأسفار المقدسة: د. على عبدالواحد وافى - دار نهضة مصر سنة ١٩٧١.

٢٢ - إتحاف السادة المتقين: للإمام محمد الحسينى الزبيدى - دار إحياء التراث - بيروت.

٢٣ - إعجاز القرآن: للباقلانى - تحقيق السيد أحمد صقر - دار المعارف سنة ١٩٦٣.

٢٤ - آراء أبى بكر بن العربى الكلامية: عمار طالبى - الشركة الوطنية - الجزائر - بدون تاريخ.

٢٥ - أعلام النِّساء: عمر كحالة - الطبعة الثانية - المطبعة الهاشمية بدمشق ١٣٧٨هـ.

٢٦ - الأعلام: للزركلى - الطبعة الثانية - بيروت.

٢٧ - الإنجيل والصليب: الأب عبدالأحد داود - ط القاهرة سنة ١٣٥١ رقم ٧٥٢ لاهوت (دار الكتب)

٢٨ - الإحاطة فى أخبار غرناطة: لسان الدين الخطيب - تحقيق عبد الله عنان - القاهرة ١٩٥٥.

٢٩ - إغاثة اللّهفان: لابن قيم الجوزية (مصطفى البابى الحلبى سنة ١٣٨١هـ.

٣٠ - أصول الدين — للبغدادى ـ الطبعة الأولى استانبول ـ مطبعة الدولة ١٣٤٦هـ.

(ب)

٣١ - بنو إسرائيل فى القرآن والسنة — د. محمد سيد طنطاوى - الطبعة الأولى - سنة ١٣٨٨هـ.

٣٢ - بغية الملتمس — أحمد بن يحيى الضبى - دار الكتاب العربى ١٩٦٧.

٣٣ - البداية والنهاية — لابن كثير - مكتبة المعارف - بيروت - ط الأولى سنة ١٩٦٦.

(ت)

٣٤ - تاريخ الأدب الأندلسى — د. إحسان عباس - دار الثقافة - بيروت - الطبعة الثانية.

٣٥ - تراجم إسلامية — محمد عبدالله عنان - ط الثانية مكتبة الخانجى.

٣٦ - تذكرة الحفاظ — للذهبي - ط حيدر أباد - الدكن - الهند.

٣٧ - تاريخ بغداد — للخطيب البغدادى - دار الكتاب العربى - بيروت - بدون تاريخ.

٣٨ - تاج العروس — للزبيدى - دار مكتبة الحياة - بيروت - (بدون تاريخ).

٣٩ - تاريخ الفكر الأندلسى — انخل بلانثيا - ترجمة د. حسين مؤنس القاهرة ١٩٥٥.

٤٠ - تبيين كذب المفترى	لابن عساكر - ط دار الكتاب العربى بيروت سنة ١٣٩٩هـ.
٤١ - تاريخ الشعوب الإسلامية	بروكلمان - ط السابعة (دار العلم للملايين).
٤٢ - التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق المعروف بتاريخ ابن البطريق.	البطريق ك افتنشيوس - دار الكتب رقم ٢٦٢٩. تاريخ
٤٣ - التعريفات	للجرجانى القاهرة سنة ١٩٣٨ - طبعة صبيح.
٤٤ - تحقيق وشرح الرسالة الرشيدية على الرسالة الشريفية.	على مصطفى الغرابى - مكتبة صبيح ١٣٦٩هـ.
٤٥ - التلمود	ظفر الإسلام خان - ط الثالثة - دار النفائس.
٤٦ - تاريخ الفلسفة اليونانية	د. عوض الله حجازى - الطبعة الثانية - بدون تاريخ.
٤٧ - تلخيص المحصل	لنصير الدين الطوسى - راجعه وقدم له طه عبد الرءوف - مكتبة الكليات الأزهرية.
٤٨ - تهافت الفلاسفة	للغزالى - طبعة دار المعارف - تحقيق د. سليمان دنيا.
٤٩ - تفسير القرطبى	ط دار الكتاب العربى سنة ١٣٨٧هـ

(ح)

٥٠ - جذوة المقتبس	للحميدى - الدار القومية سنة ١٩٦٦

(ح)

٥١ - ابن حزم حياته وعصره وآراؤه وفقهه.	الشيخ محمد أبو زهرة - دار الفكر العربى.
٥٢ - ابن حزم صورة أندلسية	الدكتور طه الحاجرى القاهرة - بدون تاريخ.
٥٣ - ابن حزم الأندلسى	الدكتور زكريا إبراهيم - أعلام العرب - القاهرة سنة ١٩٦٦.
٥٤ - ابن حزم الأندلسى	د. عبد الكريم خليفة - بيروت سنة ١٩٥٩.
٥٥ - الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى.	آدم متز - ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريدة - مكتبة الخانجى.
٥٦ - الحلة السيراء	لابن الآبار - حققه د. حسين مؤنس - ط الأولى سنة ١٩٦٣- الشركة العربية للطباعة والنشر.
٥٧ - حاشية الصبّان على الأشمونى	دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابى الحلبى.

(د)

٥٨ - دراسة الكتب المقدسة فى ضوء المعارف الحديثة.	موريس بوكاى - نشر دار المعارف
٥٩ - ديوان ابن شهيد	لابن شهيد - تحقيق يعقوب زكى - دار الكتاب العربى بالقاهرة - بدون تاريخ.

٦٠ - دراسات عن ابن حزم: د. الطاهر محمد مكى - مكتبة وهبة - الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ.

٦١ - دراسات فى الملل والنحل: د. محمود محمد مزروعة - مطبعة العاصمة ١٣٩١هـ.

٦٢ - دولة الإسلام فى الأندلس: محمد عبد الله عنان - الطبعة الرابعة مكتبة الخانجى - ١٣٨٩هـ

٦٣ - دائرة المعارف الإسلامية: إعداد وتحرير إبراهيم خورشيد - أحمد الشنتناوى - د. عبد الحميد يونس (ط دار الشعب).

(ذ)

٦٤ - الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة: لأبى الحسن بن بسام - لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٣٦١هـ.

(ر)

٦٥ - الرد على النصارى: للجاحظ - ط الثانية سنة ١٣٨٢هـ - المطبعة السلفية بالقاهرة.

٦٦ - رسائل فلسفية: للرازى - منشورات دار الآفاق الجديدة - بيروت - ١٣٩٣هـ.

٦٧ - الردّ الجميل: للغزالى - ط مجمع البحوث الاسلامية سنة ١٣٩٣هـ تقديم وتحقيق الأستاذ عبد العزيز عبد الحق.

(س)

٦٨ - السنن القويم فى تفسير العهد القديم. مجمع الكنائس فى الشرق الأدنى بيروت ١٩٧٣.

(ش)

٦٩ - شرح المواقف للسيد الشريف الجرجانى - مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٥هـ.

٧٠ - شرح الإشارات لنصير الدين الطوسى - ط الخشاب ١٣٢٥هـ.

٧١ - شذرات الذهب لابن العماد (المكتب التجارى -بيروت).

(ص)

٧٢ - صفة جزيرة الأندلس ابن عبد المنعم الحميرى.

٧٣ - الصِّلة لابن بشكوال - الدار المصرية للتأليف والترجمة ١٩٦٦.

٧٤ - الصابئة أو المندائية الأب أنستاس الكرملى البغدادى (مقال بمجلة المشرق ص ٤٠٠ لسنة ١٩٠١).

(ط)

٧٥ - الطب الروحى لأبى بكر الرازى - تحقيق عبد اللطيف العبد مكتبة النهضة المصرية ١٩٧٨

٧٦ - طبقات الشافعية للأسنوى - تحقيق عبد الله الجبورى بغداد، سنة ١٣٩١هـ.

(ظ)

٧٧ - ظهر الإسلام — أحمد أمين - الطبعة الخامسة - سنة ١٩٧٨ - مكتبة النهضة

٧٨ - عيون الأنباء فى طبقات الأطباء — لابن أبى أصيبعة - شرح وتحقيق د. نزار رضا - دار مكتبة الحياة - بيروت.

(ف)

٧٩ - فلاسفة الشيعة — عبد الله نعمه - دار مكتبة الحياة - بيروت بدون تاريخ.

٨٠ - الفتن والملاحم — لابن كثير - تحقيق طه محمد الزينى (دار الكتب الحديثة).

٨١ - الفهرست — لابن النديم - دار المعرفة - بيروت بدون تاريخ.

٨٢ - فرق وطبقات المعتزلة — للقاضى عبد الجبار - تحقيق د. على سامى النشاط - دار المطبوعات الجامعية ١٩٧٢.

(ق)

٨٣ - قضاة قرطبة — للخشنى (الدار القومية للتأليف والترجمة القاهرة سنة ١٩٦٦).

٨٤ - قصة الفلسفة اليونانية — لأحمد أمين، د.زكى نجيب محمود لجنة التأليف والترجمة سنة ١٩٦٦.

٨٥ - ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامى — د. عوض الله حجازى ط سنة ١٣٨٠هـ.

(ك)

٨٦ - الكافية فى الجدل — للجوينى - تحقيق د. فوقية حسين (عيسى البابى الحلبى سنة ١٣٩٩هـ).

(م)

٨٧ - مناهج الجدل فى القرآن الكريم — زاهر الألمعى (رسالة دكتوراه بكلية أصول الدين).

٨٨ - مذهب الذرة عند المسلمين — بينس - ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريده - مكتبة النهضة سنة ١٣٦٥هـ.

٨٩ - مروج الذهب — للمسعودى - تحقيق محمد محيى الدين (كتاب التحرير - ١٣٨٦هـ).

٩٠ - معجم الأدباء — لياقوت - ط دار المأمون - بدون تاريخ.

٩١ - المغرب فى حلى المغرب — لابن سعيد - تحقيق شوقى ضيف - دار المعارف (حـ١ط الثالثة، حـ٢ ط الثانية)

٩٢ - محاضرات فى النصرانية — الشيخ محمد أبو زهرة - دار الفكر العربى.

٩٣ - محاضرات فى الفلسفة الإسلامية — د. يحيى هويدى.

٩٤ - الملل والنحل — للشهرستانى - تخريج د. محمد بن فتح الله بدران - (القسم الأول الطبعة الثانية - مكتبة الأنجلو، والقسم الثانى الطبعة الأولى - مطبعة الأزهر سنة١٣٦٦هـ)

٩٥ - المسيحية — د. أحمد شلبى - الطبعة الخامسة سنة ١٩٧٧ (مكتب النهضة).

٩٦ - الملل والنحل للشهرستانى — للدكتور أحمد فؤاد الأهوانى (تراث الإنسانية المجلد الرابع ص ١٥٢ ومابعدها).

٩٧ - المدخل إلى كتاب الملل والنحل — للدكتور بدران (رسالة بكلية أصول الدين).

٩٨ - المعجب فى تلخيص أخبار المغرب — للمراكشى - تحقيق محمد العريان القاهرة سنة ١٣٦٨هـ.

٩٩ - المفردات فى غريب القرآن — للراغب الأصفهانى - مكتبة الأنجلو بدون تاريخ.

١٠٠ - مدراج السالكين — لابن القيم - تحقيق محمد حامد الفق ١٣٧٥هـ.

١٠١ - المدخل للفقه الإسلامى تاريخه ومصادره. — د. محمد سلام مدكور.

١٠٢ - مناهج الإجتهاد فى الإسلام — د. محمد سلام مدكور.

١٠٣ - المُغنى — للقاضى عبد الجبار - الجزء الخامس - تحقيق محمد محمد الخضيرى

(ن)

١٠٤ - النثر الفنى فى القرن الرابع الهجرى. — زكى مبارك - دار الجيل - بيروت سنة ١٩٧٥.

١٠٥ - نظرات فى اللغة عند ابن حزم — سعيد الافغانى (ط الثانية دار الفكر - بيروت).

١٠٦ - النبوة بين الفلسفة والتصوف — عبد الفتاح الفاوى - رسالة دكتوراه فى كلية دار العلوم.

١٠٧ - نظرية حدوث العالم بين الفلاسفة والمتكلمين. — فؤاد العقلى - رسالة دكتوراة بكلية أصول الدين.

١٠٨ - نفح الطيب — للمقرّى - الطبعة الأولى - بالمطبعة الأزهرية المصرية سنة ١٣٠٢هـ.

١٠٩ - النجوم الزاهرة — أبوا المحاسن يوسف بن تغرى بردى الأتابكى - الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٣٩٠هـ.

(و)

١١٠ - وفيات الأعيان — لابن خلكان - تحقيق إحسان عباس - دار صادر - بيروت.

١١١ - الوافى بالوَفَيات — للصفدى - الطبعة الثانية - باعتناء هلموت ريتر - سنة ١٣٨١هـ

(ى)

١١٢ - اليهود فى الأندلُس — د. محمد بحر عبد المجيد - الكتبة الثقافية - العدد ٢٣٧.

١١٣ - اليهودية — د. أحمد شلبى - الطبعة الرابعة ١٩٧٤- مكتبة النهضة.

الفهـرس

الباب الأول

ابن حزم : عصره وحياته وتراثه

١-٨٥

الفصل الأول

عصر ابن حزم

الفصل الثانى

حياة ابن حزم

الصفحة

الفصل الثالث

إنتاج ابن حزم العلمى

الباب الثانى
كتاب الفصل
٨٦-١٩٤

الفصل الأول
الكتاب وظروف تأليفه

الفصل الثانى
مصادر ابن حزم فى كتاب الفصل

الصفحة

الفصل الثالث
أسلوب ابن حزم

الفصل الرابع
كتاب الفصل بين كتب تاريخ الأديان

الفصل الخامس
منهج ابن حزم فى الفصل

الباب الثالث
آراء ابن حزم فى الفصل : عرض ودراسة
٢٢١-٣٣١

الفصل الأول
ابن حزم.. والنبوات

الفصل الثانى
ابن حزم .. واليهودية

الصفحة

الفصل الثالث
ابن حزم.. والنصرانية

الفصل الرابع
الصـــابئة

الفصل الخامس
ابن حزم : والفلاسفة